R. BIBL. NAZ.
Vitt. Emanuele III.

RACCOLTA
VILLAROSA
A
315/5
NAPOLI

59203 | Racc. Vll. A. 375 (5)

MANUALE THOMISTARUM,

SEU

BREVIS THEOLOGIÆ CURSUS,

In gratiam & commodum Studentium

EDITUS

AB ADM. REV. PATRE

F. JO. BAPTISTA GONET

Biterrenſi, Ord. FF. Prædicatorum,

Provinciæ Toloſanæ, ſtrictioris Obſervantiæ, in Academia Burdigalenſi Anteceſſore.

Tomus Quintus.

PATAVII, M.DCC.XVIII.

Ex Typographia Seminarii.

Apud Joannem Manfrè.

SUPERIORUM PERMISSU, ET PRIVILEGIO.

Biblioteca Nazionale V. E. NAPOLI

Digitized by Google

Digitized by Google

TRACTATUS VIII.

DE

VIRTUTIBUS THEOLOGICIS.

TOmo tertio hujus Manualis, ut D. Thomæ ordinem ſervaremus, poſt tractatum de actibus humanis, diſſeruimus de virtutibus in communi, earumque naturam, ſubjectum, ſpecies, & proprietates breviter expoſuimus: nunc cum eodem Doctore Angelico tractatui de gratia ſubnectimus tractatum de virtutibus in particulari, & prius agimus de Theologicis, quam de moralibus. Verum quia inter Theologicas fides cæteras ordine ſaltem generationis præcedit, ſicut lumen rationis virtutum naturalium partui præit; ideo de ea prius diſſerendum merito arbitramur, quam de aliis ſermonem inſtituamus. Quia vero ex objecto omnes habitus ſpecificantur, ut habitus fidei natura manifeſtetur, explicandum eſt, quodnam ſit ejus objectum.

Naz. Nazionale NAPOLI

Digitized by Google

CAPUT I.

De objecto fidei.

TRiplex ſolet a Philoſophis aſſignari objectum alicujus potentiæ, vel habitus, nempe objectum *formale quod*, objectum *formale quo*, vel *ſub quo*, & objectum *materiale*. Primum eſt ratio, quæ per ſe, & ratione ſui attingitur a potentia, vel habitu, & cetera ratione illius attinguntur. Secundum eſt ratio illa, ſub qua potentia, vel habitus attingit objectum, ſeu id, quo mediante ad illud terminatur. Tertium comprehendit illud omne, quod per talem potentiam, vel habitum attingitur. Verbi gratia in potentia viſiva objectum formale quod eſt color, quia ille per ſe, & ratione ſui ab oculo percipitur; objectum formale quo, vel ſub quo eſt lux, quia mediante luce viſus percipit colores; objectum vero materiale eſt omne corpus coloratum, quia omne corpus, quod eſt affectum colore, a viſu percipi poteſt. Ut ergo clare percipiatur, quodnam ſit objectum fidei, triplex illud objecti genus in ea breviter explicandum eſt.

§. I.

§. I.

Objectum formale quod fidei eſt Deus, ſub ratione primæ veritatis in eſſendo, ſubindeque ſub ratione deitatis; objectum formale ſub quo eſt infallibile Dei teſtimonium; objectum vero materiale illius comprehendit omnia, quæ divina revelatione nobis innoteſcunt.

PRima pars patet, tum quia omnis virtus Theologica, qualis eſt fides, habet pro objecto formali quod ipſum Deum: ideo enim religio non eſt virtus theologica, quia licet reſpiciat Deum, non tamen ut objectum quod, ſed ſolum ut objectum, cui cultum exhibet. Tum etiam, quia illud dicitur objectum formale quod alicujus potentiæ, vel habitus, quod per ſe primo attingitur, & in ordine ad quod cætera reſpiciuntur: Sed fides per ſe primo Deum reſpicit, & omnia, quæ attingit, conſiderat in ordine ad Deum, ut docet D. Th. 2. 2. qu. 1. art. 1. ad 1. *Ea, quæ pertinent....ad quaſcunque creaturas, cadunt ſub fide, inquantum per hæc ordinamur ad Deum.* Ratio etiam id ſuadet, omnia enim, quæ fides attingit, in Deum referuntur ut ad primum credibile, ideo n. revelantur, & fides illa attingit, ut Deus, ejuſque perfectiones melius cognoſcantur. Quod egregie declarat Aug. 1. de civ. c. 2. his verbis: „ Mens, cui ratio ineſt, donec fiat tantæ felici-
„ tatis capax, fide primum fuerat imbuenda,
„ in qua ut fidentius ambularet ad veritatem, ipſa veritas Deus Dei filius, homi-
„ ne aſſumpto, eandem fundavit fidem, ut

„ ad Deum iter eſſet homini per hominem
„ Deum: Ergo objectum formale quod fidei eſt Deus.

Quod vero id competat Deo, inquantum eſt prima veritas in eſſendo, ſic oſtenditur: Deus ſub diverſa ratione eſt objectum quod fidei, & charitatis: At hæc non eſt alia, quam ratio primæ veritatis in eſſendo, quæ diverſa eſt a ratione ſummæ bonitatis, ſub qua eſt objectum charitatis: Ergo Deus ſub ratione primæ veritatis in eſſendo eſt objectum formale quod fidei. Unde Dionyſius cap. 7. de divin. nomin. *Fides* (inquit) *eſt circa ſimplicem, & ſemper exiſtentem veritatem.*

Confirmatur: Fides eſt virtus exiſtens in intellectu: Ergo cum objectum intellectus ſit verum, fides ſuum objectum, nempe Deum, ſub ratione primę veritatis in eſſendo reſpicit, ſubindeque ſub ratione deitatis; veritas enim in eſſendo non addit aliquam perfectionem ſupra deitatem, ſed ipſammet deitatem alio modo ſignificat, nempe cum quadam habitudine ad intellectum; ſicut verum in creatis non addit ſupra ens, ſed ipſam rationem entis, ut dicit habitudinem ad intellectum, exprimit: Unde Cajetanus hic art. 1. §. *ad evidentiam*, ait, quod non ſunt diverſa, Deum eſſe objectū fidei, ſub ratione deitatis, aut primæ veritatis.

Secunda pars, quæ aſſerit, objectum formale ſub quo fidei, ſeu motivum ejus formale eſſe infallibile Dei teſtimonium, eſt D. Thomæ hic art. 1. ubi ait fidem non aſſentiri alicui, niſi ut revelatur a Deo. Et qu. 14. de verit. aſſerit, *teſtimonium veritatis primæ ſe habere in fide, ut principium in ſcientiis demonſtrativis*: principia vero in ſcientiis, cum ſint veluti lux, qua illuminantur, & manifeſtantur concluſiones, ſunt ratio formalis ſub qua, ut docent Philoſo-

loſophi: Ergo pariter teſtimonium infallibile veritatis primæ erit ratio formalis ſub qua in fide. Quod ex Scriptura aperte colligitur, dicitur enim Joan. 3. *Qui accepit ejus* (nempe Chriſti) *teſtimonium, ſignavit, quia Deus verax eſt*, id eſt fide ſua velut ſigillo obſignavit profeſſionem ſuam de veritate Dei : ad Theſſalon. 2. *Cum accepiſſetis a nobis verbum auditus Dei* (id eſt prædicationem noſtram de Deo) *accepiſtis illud, non ut verbum hominum, ſed ut verbum Dei*. Quibus, & ſimilibus clare ſignificatur, quod fides noſtra nitatur teſtimonio Dei infallibili, tanquam motivo formali.

Ratio etiam id ſuadet, nam de ratione formali fidei in communi eſt, quod innitatur teſtimonio dicentis; ita quod non habeat aliud motivum ad credendum, niſi teſtimonium, & authoritatem dicentis, in quo diſtinguitur aſſenſus fidei ab aſſenſu ſcientifico: Ergo fides divina debet inniti teſtimonio divino, & propter illud tanquam propter motivum formale moveri ad credendum veritates a Deo revelatas.

Confirmatur: poſita atteſtatione primæ veritatis,& preciſa quavis alia ratione,habetur abſolute ſufficiens, & maxime proportionatum motivum aſſentiendi veritatibus nobis revelatis,ob infallibilem,& neceſſariam illarum cum iſta connexionem. Unde ſi per impoſſibile Deo non competeret ſumma veritas in atteſtando, quãvis haberet omnes alias perfectiones infinitas in omni genere, ei non deberetur, nec prudenter haberi poſſet fides omnino indubitata eorum, quæ nobis revelaret; contra vero ei deberetur, & prudenter haberi poſſet, ſi haberet veritatem ſummam in atteſtando, quamvis cæteris perfectionibus careret; Ergo

iſta veritas, ſeu veracitas eſt motivum formale, quo nititur fides divina. Unde Caſſianus „ lib. 4. de incarn. cap. 6. „ Deus hoc dicit, „ verbum illius ſumma ratio eſt, removeo „ argumenta, removeo diſputationes, ſola „ mihi ad credulitatem ſufficit perſona di„ centis.

Advertendum tamen, quod licet fides nitatur divinæ veritati, ſeu veracitati, tanquam motivo formali aſſentiendi veritatibus revelatis, connotat tamen primam veritatem in cognoſcendo, ſeu ſummam, & infinitam Dei ſapientiam, quia ut teſtimonium Dei ſit omnino infallibile, non ſufficit, quod Deus non poſſit fallere in dicendo, ſed inſuper requiritur, quod non poſſit falli in cognoſcendo; ille enim, qui poteſt falli in cognoſcendo poteſt alios fallere, ſi non ex malitia, ſaltem ex ignorantia; quod vero Deus non poſſit falli in cognoſcendo, provenit ex ſumma, & infinita ejus ſcientia, & ſapientia, ratione cujus nihil ipſum latet, & ſeipſum, ac res omnes eo modo, quo ſunt in ſe, clare cognoſcit: Ergo teſtimonium Dei non poteſt eſſe motivum formale fidei, niſi connotet ſummam, & infinitam Dei ſapientiam, quæ eſt prima veritas in cognoſcendo. Unde recte Hilarius: *Soli Deo de ſe credendum eſt, quia ſolus ſe novit.*

Tertia demum pars aſſertionis, quæ eſt de objecto materiali fidei, evidens eſt; illud enim eſt objectum materiale potentiæ, vel habitus, quod ſubeſt ejus rationi formali, quæ, & ſub qua: Sed omnia, quæ divina revelatione nobis innoteſcunt, ſubſunt rationi formali quæ, & ſub qua fidei, nempe primæ veritati, & infallibili ejus teſtimonio, ſeu revelationi: Ergo illa omnia objectum materiale fidei dici poſſunt.

§ II.

§. II.

Solvuntur objectiones.

OBjicies primo contra primam partem assertionis: Si objectum formale quod fidei esset Deus sub ratione deitatis, fides non distingueretur a Theologia, cum ista pariter Deum sub ratione deitatis, ut objectum formale quod, respiciat: item fides esset nobilior charitate, cum ista respiciat divinam bonitatem, quæ cum non sit Dei essentia, sed aliquod ejus attributum, non tantam exprimit perfectionem, ac deitas.

Sed nego utramque sequelam, primam quidem, quia habitus non specificatur ab objecto formali quod, nisi prout subsitat rationi formali sub qua, ut docet D. Thomas 1. p. qu. 1. art. 1. his verbis: *Diversa ratio cognoscibilis diversitatem scientiarum inducit; eandem enim conclusionem demonstrat astrologus, & naturalis, puta quod terra est rotunda, sed astrologus per medium mathematicum, id est a materia abstractum, naturalis autem per medium circa materiam consideratum.* Cum ergo pariter fides, & Theologia Deum, ut est prima veritas in essendo, diversimode attingant; illa quidem sub revelatione formali, & immediata, ista vero sub revelatione virtuali, & mediata, sunt habitus specie diversi, licet idem objectum formale quod respiciant. Secundam vero, quia nobilitas potentiæ, vel habitus non petitur ex nobiliori objecto in esse entis spectato, sed formaliter in ratione objecti considerato: objectum autem fidei, si formaliter in ratione objecti consideretur, non est nobilius objecto charitatis; quia objectum

charitatis est bonitas Dei, ut est in se, objectum vero fidei est deitas, seu prima veritas in essendo, prout in intellectu creato per revelationem obscuram recipitur.

Objicies secundo contra secundam partem assertionis: Ratio formalis sub qua debet esse intrinseca objecto, quod manifestat: Sed Dei testimonium extrinsecum est mysteriis revelatis: Ergo non est ratio formalis, sub qua fides illa attingit.

Respondeo rationem formalem sub qua in scientiis debere esse intrinsecam objectis, seu conclusionibus, quas manifestat, non tamen in fide; quia ratio assentiendi conclusionibus, quæ in scientiis demonstrantur, est ipsa earum veritas intrinseca, & scibilitas, qua possunt immediate, & independenter a quocumque extrinseco cognosci; ratio vero assentiendi veritatibus revelatis est ipsa prima veritas revelans, quæ licet extrinseca sit objecto revelato, habet tamen necessariam connexionem cum veritate mysterii revelati, quod sufficit, ut possit esse ratio formalis ei certo assentiendi.

Dices, si huic veritati, *Deus est trinus*, assentiamur, quia Deus revelavit, etiam isti, *Deus revelavit*, assentiemur propter divinam revelationem, & isti revelationi propter aliam revelationem, & sic dabitur processus in infinitum.

Sed nego sequelam, nam ut ait D. Thomas qu. 14. de verit. art. 8. ad 2. *Divinum testimonium primo, & principaliter est de seipso, & consequenter de aliis*: Sicut ergo lux non solum alia, sed etiam seipsam manifestat; ita revelatio divina, quæ est lux fidei, non solum divina mysteria, sed etiam seipsam revelat.

Objicies tertio: Illud est ratio formalis sub

qua

qua fidei, in quod fit ultima resolutio assensus, quem præbemus mysteriis revelatis: Sed ultima ratio formalis assentiendi mysteriis revelatis non est prima veritas in dicendo, sed in essendo: Ergo ista, & non illa est ratio formalis sub qua fidei. Major videtur certa, Minor vero ex eo patet, quod si aliquis e fidelibus interrogetur, quare credis Deo veritates fidei revelanti? optime quidem respondebit, quia Deus est prima veritas in dicendo; verum si ab eo ulterius quæratur, cur Deus sit prima, & summa veritas in dicendo? non aliter satisfaciet, quam respondendo, quia Deus est: Ergo ratio, ob quam fidelis assentitur Deo sua mysteria revelanti, non ultimo resolvitur in primam veritatem in dicendo, sed in deitatem, seu primam veritatem in essendo.

Respondeo primo, negando absolute Majorem: nam licet in cognitione discursiva ratio formalis sub qua sumatur ex illo principio, in quod fit ultima resolutio veritatis demonstratæ; in notitia tamen simplici, & non discursiva (qualis est cognitio fidei, ut infra dicemus) in aliqua ratione immediata sisti potest, nec requiritur, quod fiat ascensus usq; ad primum principium.

Respondeo secundo, distinguendo Majorem: in quod fit ultima resolutio assensus, quem præbemus mysteriis revelatis, ut in rationem moventem ad assensum, concedo Majorem: ut in causam realem, aut virtualem rationis, quæ movet, nego Majorem. Similiter distinguo minorem. Resolutio ultima assensus, quem præbemus mysteriis, fit in Deitatem, seu primam veritatem in essendo, tanquam in rationem moventem ad assensum, nego Minorem, ut in causam virtualem rationis,

quæ movet, concedo Minorem, & nego consequentiam. Sicut ergo licet color habeat rationem a priori in essendo, nempe temperamentum quatuor primarum qualitatum, tamen ejusmodi temperamentum non est prima ratio, seu primum principium specificans visum, sed tantum ipse color, vel lux, qua mediante percipitur; quia licet tale temperamentum sit causa rationis ultimæ movendi, non tamen est ipsa ratio, quæ movet: ita similiter quamvis prima veritas in dicendo habeat in essendo rationem a priori, nempe deitatem, seu primam veritatem in essendo: quia tamen ista non per se spectat ad causam assensus, sed ad causam rei, non est ratio sub qua specificans fidem, sed duntaxat prima veritas in dicendo, quia solum movet ad assensum fidei. Unde cum fidelis interrogatur, cur credat Deo mysteria nostræ fidei revelanti? respondebit, quia est prima veritas in dicendo, & sistit ibi ut fidelis, adeo ut si iterum quæratur ab eo, cur Deus sit prima veritas in dicendo? non interrogetur ut fidelis, sed ut Theologus, vel sciens; unde ex eo, quod quæstioni ille respondeat, quia Deus est, non recte infertur, rationem, ob quam credit Deo revelanti, resolvi in deitatem, sed ad summum inde potest concludi, rationem, sive medium demonstrationis, quam ut Theologus habet de illa veritate, *Deus est prima veritas in dicendo*, esse ipsam deitatem, seu primam veritatem in essendo.

Instabis: Ultima fidei nostræ resolutio quoad assensum fit in authoritatem, seu testimonium Ecclesiæ, non vero in testimonium primæ veritatis revelantis: Ergo ratio formalis sub qua fidei est Ecclesiæ authoritas, non vero testimonium infallibile Dei. Conse-

quen-

quentia patet ex dictis, Antecedens sic probatur. Si quæras ab aliquo fideli, quare credis Deum esse trinum, & unum? respondebit, quia Deus revelavit. Si vero iterum quæras, unde scis Deum revelasse? respondebit, quia Ecclesia hoc dicit: Ergo ultima fidei nostræ resolutio fit in authoritatem Ecclesiæ, non vero in testimonium Dei revelantis. Unde Augustinus lib. contra epistolam fundamenti cap. 5. *Ego Evangelio non crederem, nisi me Ecclesiæ Catholicæ commoveret authoritas.*

Ratione hujus instantiæ Michael Medina, Cardinalis de Lugo, & alii Recentiores docent, resolutionem ultimam fidei nostræ, quoad assensum, fieri in authoritatem Ecclesiæ, non quidem totaliter, sed partialiter. Sed hæc sententia displicet aliis Theologis, quia ex illa sequitur objectum formale sub quo fidei nostræ, quod est id, in quod ultimo illa resolvitur, esse quid compositum ex creato, & increato, nimirum ex prima veritate loquente, & testimonio Ecclesiæ, per quam loquitur, quod aperte repugnat D. Thomæ hic ar. 1. dicenti: *Si consideremus rationem formalem objecti fidei, nihil est aliud, quam veritas prima.* Quæ verba aperte significant, nihil creatum, etiam partialiter, ingredi objectum formale sub quo fidei. Ratio etiam id suadet, nam si objectum formale sub quo nostræ fidei esset partialiter aliquid creatum, fides nostra non esset adæquate divina; nec crederemus Deo propter solam ejus authoritatem, seu veracitatem, sed etiam propter authoritatem, & testimonium creaturæ, qualis est Ecclesia. Item fides non esset virtus Theologica, cum objectum formale quod, & sub quo virtutis Theologicæ sit aliquid pure divinum,

& in-

& increatum, non vero mixtum ex creato, & increato, ut patet in aliis virtutibus theologicis, objectum enim formale ſub quo ſpei eſt ſolum divina potentia ut nos adjuvans ad obtinendam beatitudinem; & objectum formale ſub quo charitatis, ſola bonitas divina, ut nos movens ad diligendum Deum, & proximum: Ergo pariter ſola veritas divina, & increata, ut nos movens ad aſſentiendum myſteriis revelatis, erit objectum formale ſub quo fidei noſtræ, ſubindeque in illam tantum fiet ultima ejus reſolutio quoad aſſenſum, non vero in authoritatem, ſeu teſtimonium Eccleſiæ, quod ſe habet ſolum per modum conditionis applicantis, & proponentis divinam revelationem, non vero ut motivum aſſentiendi veritatibus revelatis; ſicut propoſitio bonitatis objecti, facta ab intellectu voluntati, eſt in doctrina Philoſophorum conditio tantum applicans rationem formalem objecti amoris, ſine qua voluntas non amaret; non vero motivum formale ipſius ad amorem, etiam partiale, ſed id bonitati dumtaxat convenit. Unde ad inſtantiam reſpondeo negando Antecedens, & ad illius probationem dico, ultimam fidei noſtræ reſolutionem fieri in Eccleſiam, ut in regulam proponentem credenda, & ea diſcernentem a non credendis, non vero ut in rationem formalem credendi, ſeu aſſentiendi myſteriis revelatis; hæc enim (ut oſtendimus) non poteſt eſſe aliquid creatum, vel mixtum ex creato, & increato, ſed ſolum ipſa prima veritas in dicendo. Unde quando Auguſtin. ait: *Euangelio non crederem, niſi me Eccleſiæ Catholicæ commoveret authoritas*, non vult Eccleſiæ authoritatem eſſe motivum, ſeu rationem formalem, cur credamus Euangelio, ſed ſolum illam

lam esse ordinarium medium cognoscendi, quid sit pro Euangelio recipiendum; quare ex illo testimonio, cui potissimum nituntur Authores citati, solum potest colligi, ultimam fidei nostræ resolutionem, quoad propositionem, & revelationem credendorum, fieri in ipsam Ecclesiam, non vero quoad assensum mysteriis revelatis.

§. III.

Corollarium præcedentis doctrinæ.

EX dictis confutatus manet error hæreticorum hujus temporis, qui volunt ultimam fidei nostræ resolutionem, etiam quoad propositionem credendorum, nullo modo fieri in Ecclesiam, neque in solam Scripturam, sed in internum Spiritus Sancti afflatum, cuilibet fideli ad intelligendam Scripturam specialiter assistentis. Regula enim nostræ fidei debet esse nota, & infallibilis: spiritus vero ille privatus neutram habet ex his duabus conditionibus: non primam, quia ad summum innotescit tantum illi, qui talem spiritum habet; neq; secundam, cũ .n. omnes hæretici hujus temporis variarum sectarum profiteãtur se spiritum illum habere, & sequi, atque inter se contraria doceant, & in fide dissideant, manifestum est, aliquos falli, & spiritum veritatis non assistere unicuique infallibiliter. Unde inter ipsos etiam Calvinistas dissensio interdum est, ut inter Calvinum, & Bezam de initio capitis 8. Joannis, quod alter spuriam, alter divinam scripturam esse vult. Addo, quod hic modus proponendi res fidei alienus est a consueto modo, & ordine, quo Deus utitur cum suis creaturis intellectualibus, quas nõ immediate,

& per

& per ſeipſum, ſed per alias inſtruere ſolet; unde Petrus ad Cornelium, Ananias ad Paulum, Philippus ad Eunuchum miſſi ſunt, ut eos de rebus fidei inſtruerent: quem ordinem Deus ſervat etiam cum Angelis, quorum inferiores inſtruit, & illuminat per ſuperiores, ut in tractatu de Angelis oſtenſum eſt.

Objiciunt hæretici: Si fidelis crederet myſteriis noſtræ fidei, quia Eccleſia ea credenda proponit, in reſolutione noſtræ fidei committeretur circulus vitioſus; crederet enim fidelis authoritati Eccleſiæ, propter divinam revelationem, & iterum divinæ revelationi, propter authoritatem Eccleſiæ. Idem circulus committi videtur, cum Catholici interrogati, cur credant Eccleſiæ? reſpondent, quia in Scriptura ejus veritas maxime commendatur, & columna, ac firmamentum veritatis dicitur; & cum rurſus ab eis quæritur, cur ipſi Scripturæ credant? huic quæſtioni non aliter ſolent ſatisfacere, quam dicendo ſe credere Scripturam eſſe infallibilem, quia id aſſerit Eccleſia. Ut ergo vitioſus ille circulus vitetur, non in ipſam Eccleſiam, ſed in internum Spiritus Sancti afflatum, ſive privatum cujuſque fidelis ſpiritum Dei, ad intelligendam Scripturam, debet ultima fidei noſtræ reſolutio fieri, quoad propoſitionem, & revelationem credendorum.

Verum hoc argumentum poteſt in ipſos hæreticos facile retorqueri, qui in talem circulum revera incidunt; cum Scripturam, ejuſque ſenſum verum non certo cognoſcant, niſi ex ſpiritu privato; & ſpiritum privatum non aliunde probent, quam ex ipſa Scriptura ipſomet ſpiritu privato in hunc ſenſum intellecta. Unde illi incidunt in id, quod Manichæis exprobrat Auguſtinus lib. 32. contra

Fau-

Fauſtum cap. 19. *Videtis* (inquit) „ id vos a-
„ gere, ut omnis de medio Scripturarum au-
„ feratur authoritas,& ſuus cuique animus au-
„ thor ſit quid in quaque Scriptura probet,
„ quid improbet; id eſt, ut non authoritate
„ Scripturarum ſubjiciatur ad fidem, ſed ut
„ ſibi Scripturas ipſe ſubjiciat: non ut ideo il-
„ li placeat aliquid, quia hoc in ſublimi autho-
„ ritate ſcriptum legitur, ſed ideo recte ſcri-
„ ptum videatur,quia hoc illi placuit. Quo te
„ committis, anima miſera, infirma, carnali-
„ bus nebulis involuta, quo te committis? „

Nobis autem facile eſt ab hac importuna vitioſæ circulationis difficultate nos liberare: tunc enim non committitur circulus vitioſus, quando fit circuitus, ſeu tranſitus de uno in aliud, ſecundum diverſam rationem, & in diverſo cauſæ genere: hoc autem contingit in propoſito, credit enim fidelis myſteriis revelatis propter divinam revelationem, tanquam propter cauſam formalem credendi; revelationem vero, propter authoritatem Eccleſiæ, tanquam propter conditionem applicantem, ſeu regulam proponentem ea, quæ credenda ſunt, & diſcernentem credenda a non credendis, quod ad genus cauſæ directivæ, ſeu diſpoſitivæ reducitur.

Quantum vero ad alium circulum, qui Catholicis ab hæreticis exprobratur, dicendum eſt, nullum eſſe inconveniens, quod Scriptura recipiatur propter Eccleſiæ authoritatem, & rurſus quod Eccleſiæ authoritas per Scripturam demonſtretur; ſic enim Auguſtinus cap. 5. libri contra epiſtolam fundamenti ait: *Euangelio non crederem, niſi me Eccleſiæ Catholicæ commoveret authoritas*. Et lib. 1. contra Creſconium cap. 3. dicit ſe Eccleſiæ credere, quia Scriptura eam demonſtrat. Unde Scri-

ptu-

ptura, & Eccleſia ſe habent ut duo Prophetæ, Chriſtus videlicet, & Joannes de ſe mutuo teſtimonium perhibentes; Joannes enim commendat Chriſtum, a quo viciſſim & ipſe commendatus eſt. Hujus mutuæ cauſalitatis, & dependentiæ plura habemus exempla, etiam in naturalibus: vapor enim eſt cauſa pluviæ, & pluvia cauſa vaporis: veſtes calefaciunt corpus, & e contra organizatio corporis eſt diſpoſitio ad introductionem animæ, & tamen ab ipſa in genere cauſæ formalis dependet, cum anima *actus corporis organici* definiatur. Plura alia exempla adduximus in tractatu de gratia cap. 15. §. 6. quæ ibidem videri poterunt. Nihil ergo prohibet, per Eccleſiam Scripturas a nobis agnoſci, & per Scripturas Eccleſiam; hæc enim notitia non tam a Scriptura, aut Eccleſia, quam a divina authoritate derivatur: Sicut quando duo Prophetæ a Deo miſſi, de ſeipſis mutuo teſtimonium perhibent, illud non tam ab ipſis Prophetis, quam a Deo, qui utrique præſto eſt, proficiſcitur.

CAPUT II.

Variæ objecti fidei conditiones, & dotes.

QUatuor ſunt præcipuæ objecti fidei conditiones, vel dotes, nempe propoſitio Eccleſiæ Catholicæ, veritas, obſcuritas, & credibilitas, de quibus breviter hic agendum eſt.

§. I.

Digitized by Google

§. I.

Fides, ut eſt Catholica, & univerſalis, ad ea tantum ſe extendit, quæ omnibus generaliter ab Eccleſia propoſuntur, licet ut virtus Theologica ad ea ferri poſſit, quæ a Deo immediate alicui perſonæ particulari revelantur.

PRima pars eſt D. Thomæ 1. par. quæſt. 1. artic. 8. ad 2. ubi ſic ait: *Fides noſtræ innititur revelationi Apoſtolis, & Prophetis factæ, qui Canonicos libros ſcripſerunt, non autem revelationi, ſi quæ fuit aliis Doctoribus facta.* Quia nimirum, ut aliquid credatur fide Catholica, opus eſt, ut illud per Eccleſiam, & viros Apoſtolicos proponatur. Unde ad Epheſ. 1. fides Catholica dicitur ædificata *ſuper fundamentum Apoſtolorum, & Prophetarum*, id eſt ſupra revelationes per eos factas in novo, & veteri teſtamento. Et David Pſal. 86. loquens ſpiritualiter de Eccleſiæ ædificio, ait: *Fundamenta ejus in montibus ſanctis*, id eſt in Principibus Eccleſiæ, ſeu Apoſtolis, qui montes ſancti appellantur, tum quia in illis, ut ait Cyrillus, prima euangelicæ veritatis fundamenta jacta ſunt; tum etiam quia, ut exponit Auguſtinus in pſal. 71. primos orientis Euangelii radios, a quibus poſtea totus mundus illuminatus eſt, excipere meruerunt. *Sole oriente* (inquit) *montium cacumina prius illuſtrantur, inde ad colles, & uſque ad imas valles radii luminis derivantur. Montes, excelſæ Prophetarum, & Apoſtolorum animæ, & colles, parvulæ populorum animæ: Sed ideo montes excipiunt pacem, id eſt euangelicam veritatem,*

tem, ut colles possint excipere justitiam. Quæ est justitia, quam colles excipiunt? Fidei veritas, quia justus ex fide vivit. Non autem acciperent minores animæ fidem, nisi majores animæ, quæ montes dictæ sunt, ab ipsa sapientia illustrarentur, ut possent parvulis trajicere, quæ possent parvuli capere.

Addo, quod fides Catholica, & religio Christiana debent inter se proportionem habere; cum fides sit fundamentum religionis: Sed religio Christiana versatur solum circa cultum communem, qui exhibetur Deo per usum sacramentorum, aut oblationem sacrificii Missæ, & per alias cæremonias in tota Ecclesia usitatas, quibus fidem nostram protestamur: Ergo etiam fides, ut Catholica, & universalis, est solum circa veritates communes toti Ecclesiæ, a Prophetis, & Apostolis propositas.

Quod vero, ut virtus theologica est, ad ea ferri possit, quæ a Deo immediate alicui personæ particulari revelantur, patet in Angelis, & primis parentibus, & aliis, quibus mysteria, fidei non ab Ecclesia proposita, sed a Deo immediate revelata sunt, quæ tamen fide infusa, & virtute theologica credebantur. Unde quod revelatio divina privatim, aut publice fiat, est prorsus accidentale, respectu fidei, ut virtus theologica est; licet ut est catholica, ad ea tantum se extendat, quæ ab omnibus generaliter credenda proponuntur ab Ecclesia, non vero ad illud, quod alicui personæ privatæ revelatur.

§. II.

§. II.

Repugnat Deum per ſe, vel per alium mentiri, ſubindeque ex Deo dicente fidei falſum ſubeſſe.

PRima pars conſtat ex Scriptura Numer. 23. ubi ſic dicitur: *Non eſt Deus quaſi homo, ut mentiatur, neque ut filius hominis, ut mutetur.* Quibus verbis non minus removetur a Deo mendacium, quam mutatio: Atqui mutatio repugnat Deo abſolute: Ergo & mendacium. Unde Ambroſius epiſt. 37. *Impoſſibile eſt mentiri Deum.* Et Auguſtinus lib. 22. de civit. cap. 25. *Si velint invenire quid omnipotens non poteſt, ego dicam, mentiri non poteſt.*

Ratio etiam id demonſtrat: Deus enim eſt prima veritas: Sed repugnat, primam veritatem mentiri, cum mendacium ſit deviatio a veritate, & prima veritas a veritate deviare nequeat; alioquin deficeret a ſeipſa, & ſic non eſſet veritas prima, & indeficiens: Ergo repugnat, Deum mentiri.

Abſurdum autem eſt, quod dicunt quidam antiqui Theologi, nempe quod licet Deus non poſſit mentiri de potentia ordinaria, bene tamen de potentia extraordinaria, & abſoluta; nam poſſe mentiri non eſt effectus, ſed potius defectus potentiæ. Unde D. Thomas ad Timoth. 2. lect. 2. *Ex hoc* (inquit) „ Deus eſt o„ mnipotens, quod nec mentiri poteſt, nec ſei„ pſum negare; poſſe enim deficere, magis per„ tinet ad impotentiam, quia quod aliquid de„ ficiat a ſuo eſſe, eſt per debilitatem virtutis „ propriæ: Deum autem negare ſeipſum, eſſet „ deficere a ſeipſo, quia ipſe eſt veritas, & ſuum

„ in-

„intelligere.„ Similiter Ambroſius epiſtola citata, poſtquam dixit, impoſſibile eſſe mentiri Deum, ſubdit: *Impoſſibile iſtud non infirmitatis, ſed virtutis eſt, & majeſtatis, quia veritas non recipit mendacium, nec Dei virtus levitatis errorem.*

Ex his probata manet ſecunda pars, quæ aſſerit, Deum non poſſe mentiri, vel falſum teſtari per alium; cum enim moraliter idem ſit per alium, & per ſe mentiri, ſi Deus alio ut miniſtro uteretur ad mentiendum, mendacium in ipſum Deum referretur, & illi ut authori, & cauſæ principali tribueretur.

Objicies primo contra primam partem aſſertionis: licet Deus ſit beatitudo, & vita per eſſentiam, poteſt tamen in natura aſſumpta pati, & mori. Ergo pariter licet ſit prima veritas in dicendo, nihilominus in natura aſſumpta mentiri, & fallere poterit.

Sed nego conſequentiam, & paritatem, magnum enim inter falſitatem, & mendacium ex una parte, & paſſibilitatem, ac mortem ex alia intercedit diſcrimen; quia ut ait D. Thomas 3. p. q. 1. artic. 1. ad 3. omnes aliæ rationes, quibus creatura a creatore diſtert, & a Dei ſapientia inſtitutæ ſunt, & ad Deum tanquam ad ultimum finem ordinantur; At vero falſitas, mendacium, & culpa non ſunt inſtituta a Dei ſapientia, nec ad Deum ut ad primam veritatem, & ultimum finem ordinantur, ſed potius ab illo avertunt: unde repugnat divinum ſuppoſitum illas aſſumere, etiam in aliena natura; præſertim quia, cum actiones, præcipue morales, ſint ſuppoſitorum, ſi Deus in natura aſſumpta mentiretur, vel peccaret, tale mendacium, vel peccatũ divino ſuppoſito tribueretur. De quo fuſius in tractatu de Incarnatione, cum de impeccabilitate Chriſti.

Con-

Contra ſecundam partem aſſertionis objici poſſunt varia Scripturæ teſtimonia, quæ videntur innuere, aliquos Prophetas, vel ſanctos viros Spiritus Sancti inſtinctu eſſe mentitos, aut falſum locutos, ſubindeque Deum ſaltem per miniſtros poſſe mentiri, ſeu falſum aſſerere. In primis enim 4. Reg. 2. Iſaias dixit Ezechiæ Regi, *morieris tu, & non vives*, & tamen ſupervixit quindecim annis. Secundo Jonas cap. 3. dixit ex parte Dei Ninivitis: *Adhuc quadraginta dies, & Ninive ſubvertetur*, & tamen hæc civitas ſubverſa non eſt. Tertio Abraham Geneſ. 22. aſcenſurus in montem, dixit famulis ſuis ſe cum filio reverſurum, quem tamen juſſu Dei immolandum, mortique tradendum ducebat. Et cap. 20. dixit Abimelech, quod Sara eſſet ejus ſoror, cum tamen eam haberet in uxorem. Demum Jacob Geneſ. 27. dixit Patri ſe eſſe primogenitum ejus Eſau.

Ad primum reſpondetur, quod quia Rex Ezechias, juxta ordinem cauſarum naturalium, tunc moriturus erat, attendendo ad eas præciſe, vere ei dicere potuit Iſaias, *morieris tu, & non vives*, licet nihilominus de potentia extraordinaria poſtea ſupervixerit. Solutio eſt D. Thomæ 1. p. q. 19. ar. 7. ad 2. & 2. 2. q. 171. ar. 6. ad. 2. ubi ſic alte, & profunde ſuo more diſcurrit: „ Divina præſcientia reſpi-
„ cit futura ſecundum duo, ſcilicet ſecun-
„ dum quod ſunt in ſeipſis, in quantum ſci-
„ licet ea præſentialiter intuetur, & ſecundum
„ quod ſunt in cauſis ſuis, in quantum ſcilicet
„ videt ordinem cauſarum ad affectus. Et
„ quamvis contingentia futura, prout ſunt in
„ ſeipſis, ſint determinata ad unum, tamẽ pro-
„ ut ſunt in ſuis cauſis, non ſunt determinata,
„ quin poſſint aliter evenire. Et quãvis duplex

„ iſta

„ iſta cognitio ſemper in intellectu diuino „ conjũgatur, non tamen conjungitur ſemper „ in revelatione prophetica, quia impreſſio a- „ gentis non ſemper adęquat ejus virtutem . „ Unde quãdoq; revelatio prophetica eſt im- „ preſſa quędam ſimilitudo divinę pręſcien- „ tiæ,prout reſpicit futura contingentia in ſei- „ pſis.Et talia ſic eveniunt,ſicut prophetantur, „ quale eſt illud Iſa. 7. Ecce virgo concipiet : „ Quandoq;vero prophetica revelatio eſt im- „ preſſa ſimilitudo divinæ præſcientiæ , prout „ ſcilicet congnoſcit ordinem cauſarũ ad ef- „ fectus, & tunc quandoq;aliter evenit , quam „ prophetetur,nec tamẽ prophetię ſubeſt fal- „ ſum.Nam ſenſus prophetiæ eſt,quod inferio- „ rum cauſarum diſpoſitio,ſive naturalium, ſi- „ ve humanorum actuũ, hoc habet,ut talis ef- „ fectus eveniat.Et ſecundum hoc intelligitur „ verbũ Iſajæ dicentis,Morieris, & non vives, „ id eſt diſpoſitio corporis tui ad mortem or- „ dinatur:Et quod dicitur Jonæ 3.Adhuc qua- „ draginta dies, & Ninive ſubvertetur , id eſt „ hoc merita ejus exigunt,ut ſubvertatur.„Ex quo patet reſponſio ad 2. Addo ex eodem S. Doctore qu. 174. ar. 1. duplex eſſe prophetiæ genus, unam, quæ dicitur prædeſtinationis, alteram,quæ appellatur eomminationis; & pri- mam quidem ſemper impleri , non vero ſecun- dam,ſi ille , cui fit comminatio , pœnitentiam agat, ut de facto contigit in Ninivitis .

Ad tertium dicendum, Abrahamum, cum dixit, *Poſtquam adoraverimus , revertemur ad vos*, nullum protuliſſe mendacium, neq;contra mentem fuiſſe locutum : quia ſecundum Aug. ſerm. de immolatione Iſaac, in ſpem contra ſpem ſperans, & filium mactaturus ducebat, & a Domino ſuſcitandum confidebat, ut indicat Apoſtolus ad Hebr. 11. aliis verbis; *Abraham ob-*

obtulit filium suum, arbitrans, quod potens est Deus a mortuis suscitare. Similiter mentitus non est, cum dixit Saram esse sororem suam, tum quia, ut ait Augustinus in quæstionibus super Genesim, vere soror ejus erat ex parte patris, non vero ex parte matris modo explicato ex Cornelio Iprensi, in tractatu de actibus humanis cap. 12. tum etiam quia, ut dicit Isidorus, olim uxores sorores a maritis vocabantur, quod etiam nunc facere solent aliqui mariti.

Ad ultimum similiter dico, Jacob non fuisse mentitum, cum dixit Patri, *Ego sum primogenitus tuus*, quia primogenita de jure ei debebantur, idque duplici titulo, nempe ob venditionem, & Dei decretum Rebeccæ significatum, quando ei revelatum est, fore ut major serviret minori. Nec etiam mendacium protulit, dum dixit se esse Esau, tum quia personam ejus gerebat, unde erat Esau repræsentatione externa, ut loqui solent, qui in theatris personam aliquam repræsentant: tum etiam, quia se appellabat Esau, non in persona, sed in jure: sicut Joannes Baptista dictus est Elias, non in persona, sed in spiritu.

Objici etiam solent contra secundam partem assertionis aliqua Scripturæ loca, in speciem pugnantia. Verum quia ea sufficienter conciliantur ab Interpretibus, brevitati studentes, illa prætermittimus. Videri potest Tirinus indice 4. tom. 3.

§. III.

Corollaria notatu digna.

EX dictis colligitur primo, errasse Origenem, & Cassianum, cum docuerunt licitum

tum esse mendacium, ad vitandum grave malum, præsertim spirituale, mendacium enim est intrinsece, & per se malum, ut solo lumine naturali agnovit, & docuit Aristoteles 4. Ethic. dicens, illud esse *per se improbum, & vituperabile*. Ratio etiam id demonstrat, mendacium enim per se, & directe repugnat naturali institutioni, & fini locutionis, ad hoc naturis intellectualibus concessæ, ut inter se possint communicare suos conceptus internos, eosque exterius manifestare, & consequenter evertit omnem communicationem, & societatem, quam ex naturali decentia convenit haberi inter naturas rationales.

Colligitur secundo, nulla ex causa licere uti restrictione pure mentali, id est quæ nullis circunstantiis, aut indiciis exterioribus ulla ratione manifestetur: Nam restrictio pure mentalis æque repugnat fini locutionis, & æque evertit commercium inter naturas intellectuales, ac mendacium. Possumus tamen uti restrictione, quando tales occurrunt circunstantiæ, ut prudenter existimetur, non esse expediens aliam scire veritatem; tunc enim si interrogemur de dicto, vel de facto, possumus absolute respondere, *non dixi*, *non feci*; tunc enim prædictæ circunstantiæ faciunt subaudire, *Scio quidem me dixisse, aut fecisse, sed non scio tibi*. Si enim non liceret in hoc casu uti tali restrictione, nullus esset modus secretum, quod sine gravi damno, vel incommodo aperiri non potest, licite celandi, cum importunis interrogationibus urgetur revelatio, quod humano convictui non minus esset pernicioſum, quam ipsum mendacium. Unde Christus Marci 13. tali restrictione usus est, cum dixit, *De die autem illo, vel horæ nemo scit, neque*

neque Angeli in cœlo, neque Filius. Ubi Gloſſa interlinearis ſuperſcribit *nobis*: id eſt Filius non ſcit diem judicii, ad nobis dicendum. Lyranus etiam ibidem hæc ſcribit: *In eo enim ſunt omnes theſauri ſapientiæ, & ſcientiæ abſconditi: ideo abſconditi, quia nobis ſcire non expedit. Unde ait, non eſt veſtrum noſſe tempora, quæ poſuit Pater in ſua poteſtate. In quo oſtendit, quod ſciat, ſed noſſe Apoſtolis non expediat; ut ſemper incerti de adventu Judicis, ſic quotidie vivant, quaſi alia die judicandi Scit ergo Filius ſibi, ſed non nobis, ut ſemper ſimus ſolliciti.* Unde Hilarius relatus a D. Thoma in Catena aurea: *In omnibus* (inquit) *quæ Deus ignorare ſe loquitur, ignorationem non detinetur, ſed aut tempus eſt non loquendi, aut diſpenſatio non agendi.*

Colligitur tertio, non licere uti amphibologia, ſeu æquivocatione formali, bene tamen materiali; cum illa ſit quædam ſpecies mendacii, non vero iſta. Amphibologia enim, ſeu æquivocatio formalis eſt, quando non adſunt aliquæ circunſtantiæ, ex quibus audiens devenire poſſit in cognitionem ſignificationis, vel ſenſus verborum a loquente intenti. Materialis vero, quando adſunt aliquæ circunſtantiæ, quæ facile manifeſtare poſſint, in quem ſenſum vox, vel propoſitio amphibologica uſurpetur a dicente; ita ut vir prudens poſſit facile hoc agnoſcere, licet audiens, ob negligentiam conſiderationis circunſtantiarum illarum, mentem loquentis non intelligat. Hac amphibologia, ſeu æquivocatione uſus eſt Chriſtus, cum rogantibus conſanguineis, ut aſcenderet in templum, reſpondit, *Ego non aſcendam*, Joan. 7. cum tamen poſtea aſcenderit; ex circumſtantia enim petitionis eorum, quæ conſiſtebat in hoc, quod palam aſcenderet

Digitized by Google

templum, ut in eo manifestaret se mundo; poterant, si attendissent, sufficienter intelligere, in eodem sensu Christum respondisse, se non ascensurum, nempe palam, & publice, sed tantum in occulto.

§. IV.

An fides divina, & infusa per accidens, & supposita aliqua falsa existimatione, in falsum inclinare possit, seu elicere assensum falsum, & erroneum?

RAtio dubitandi est primo, quia si Episcopi alicujus provinciæ proponerent aliquid ut credendum fide divina, quod tamen non esset de fide (v. g. conceptionem immaculatam B. Virginis, quæ non est de fide certa, nec adhuc Ecclesiæ revelata) tunc quilibet de populo, præsertim rustici, tenerentur illud credere: Sed non fide humana, quandoquidem ipsis proponeretur credendum fide divina: Ergo fide divina: & per consequens fides divina, per accidens, & supposita aliqua falsa existimatione, in falsum inclinare potest, seu elicere assensum falsum, & erroneum.

Secundò, fides antiquorum fuit, quod Christus esset nasciturus, & hæc fides duravit usque ad prædicationem Euangelii: Sed Christo jam nato, etiam ante Euangelii prædicationem, falsum erat Christum nasciturum: Ergo fidei potest subesse falsum per accidens, & ex parte credentis.

Tertio, unum de pertinentibus ad fidem est, ut credamus sub Sacramento altaris verũ Christi corpus contineri: At contingere potest, quod non sit ibi verum corpus Christi, sed solum

lum panis, si nimirum Sacerdos non habuerit intentionem consecrandi: Ergo fides per accidens ad falsum ferri, & extendi potest.

Nihilominus dicendum est, fidem divinam, & infusam nunquam posse ad falsum inclinare, nec assensum falsum, & erroneum elicere.

Ratio fundamentalis, quam insinuat D. Thomas hic art. 3. est, quia nulla causa potest, etiam per accidens, influere in aliquem effectum, nisi contineatur aliquo modo sub objecto formali suæ causalitatis, ut constat inductive in omni causa: At sub objecto formali fidei, nempe revelatione divina, numquam potest contineri actus falsus, aut erroneus, cum Deus non possit mentiri, nec aliquid falsum revelare, ut supra ostensum est: Ergo fides nũquam potest influere in assensum falsum, & erroneum, nec intellectum inclinare ad illum.

Confirmatur: Si habitus fidei infusæ in falsum inclinare posset, & elicere assensum falsum, & erroneum, Deus illum infundens posset esse causa falsitatis, & erroris, saltem mediate, sicut si lumen naturale, & habitus primorum principiorum in assensum falsum, vel erroneum inclinarent, talis error, vel falsitas in Deum ut authorem reduceretur: Sed hoc non est admittendum: Ergo nec illud.

Confirmatur amplius: Fides est virtus intellectualis: Sed virtus intellectualis non potest inclinare ad falsum, ut post Aristotelem docet S. Thom. 1 2. q. 57. a. 2. ad 3. his verbis: *Soli illi habitus virtutes intellectuales dicuntur, quibus semper dicitur verum, & nunquam falsum.* Ex quo ibidem infert, opinionem, & suspicionem non esse virtutes intellectuales, quia indifferenter se habent ad verum, vel falsum: Ergo fides nũquam potest ad falsum inclinare. Unde

Ad primam rationem dubitandi reſpondetur negando minorem, in illo enim caſu ruſtici non tenerentur credere fide divina, quæ ipſis proponerent Epiſcopi, ut fide divina credenda, ſed fide dumtaxat humana; quia ſi eſſent falſa, non eſſent credibilia fide divina, ſed tantum humana; nec alia fide, quam humana in tali caſu ea crederent, nempe propter firmam adhæſionem ortam ex imperio voluntatis, non vero ex motivo divinæ revelationis. Si tamen veritatibus illis non reipſa, ſed putative tantum revelatis diſſentirent, eſſent hæretici, non quidem formaliter, ſed virtualiter tantum, & arguitive; quia exiſtimantes illas eſſe veras, & a Deo revelatas, atque ut tales ab Eccleſia propoſitas, eo ipſo quod illis diſſentirent, & eas reſpuerent, eſſent ita diſpoſiti quantum ad effectum, ut divino teſtimonio, & Eccleſiæ propoſitioni nollent præbere aſſenſum, ſubindeque ſi non in re, ſaltem quantum ad effectum cenſerentur hæretici.

Ad ſecundam reſpondet D. Thomas hic artic. 3. ad 3. *Hoc ad fidem credentis pertinebat poſt Chriſti nativitatem, quod crederet eum quandoque naſci, ſed illa determinatio temporis, in qua decipiebatur* (ille, qui ante Evangelii promulgationem credebat ipſum naſcituruм) *non erat ex fide, ſed ex conjectura humana: poſſibile enim eſt, ex conjectura humana hominem fidelem falſum aliquid exiſtimare, ſed quod ex fide falſum exiſtimet, impoſſibile eſt.* Sicut ergo ſi quis continuaret actum, quo vult dare eleemoſynam, ut ſublevet miſeriam pauperis, & poſtea, perſeverante hoc propoſito, affectaret ſimul inanem gloriam, talis actus, quantum ad ſubſtantiam, ſemper procederet a miſericordia; modus tamen ejus

eſſet

eſſet a vana gloria, & inordinato affectu: ita pariter, ſi Judæus ante nativitatem Chriſti haberet hunc actum, *Chriſtus naſcetur*, illumque poſt Chriſti nativitatem continuaret, talis aſſenſus, poſt Chriſti nativitatem, eſſet quidem a fide, quantum ad ſubſtantiam, ſed modus ejus ab alio habitu petendus eſſet, ſcilicet ab humana opinione, & conjecturis, quibus poteſt ſubeſſe falſum.

Ad tertiam reſpondet idem S. Doctor ibidem ad 4. quod „ fides credentis non refertur „ ad has ſpecies panis, vel illas, ſed ad hoc „ quod verum corpus Chriſti ſit ſub ſpeciebus „ panis ſenſibilis, quando recte fuerit conſe„ cratum, unde ſi non ſit recte conſecratum, „ fidei non ſuberit propter hoc falſum. „

Quam doctrinam bene monet Cajetanus, ut diligenter advertas, ne dum audis, quod fides non reſpicit has, vel illas ſpecies, ſed hoc ſolum, quod verum Chriſti corpus ſit ſub ſpeciebus panis ſenſibilis, incidas in errorem dicentium, quod hoſtia, quæ adoranda offertur in Eccleſia, ſub conditione ſolum, nempe ſi ſit vere conſecrata, non vero abſolute adoranda ſit; ad hoc enim ut fidelis eam abſolute adorare teneatur, ſufficit, quod habeat certitudinem moralem, quod vere conſecrata ſit; talis enim certitudo ſufficit ad judicium prudentiale, quod eſt proxima regula dirigens in ſuis operationibus omnes virtutes morales, inter quas præcipuum tenet locum religio. Sicut certitudo moralis, quam habemus de parentibus, ſufficit, ut illis debitum honorem exhibere teneamur.

§. V.

Objectum fidei debet esse obscurum, unde repugnat simul esse in eodem intellectu actum fidei, & scientiæ, vel claræ visionis de eodem objecto; evidentia tamen in attestante cum fide compossibilis est.

PRima pars hujus assertionis patet ex illo Pauli ad Hebr. 11. *Fides est sperandarum substantia rerum, argumentum non apparentium.* Quibus verbis manifeste significat objectum fidei sic debere revelari, ut non appareat, seu non videatur. Unde in Græco habetur ἐ βλεπομένων, quod significat *non visorum*. Item idem Apostolus 1. ad Corinth. 13. dicit nos videre nunc mysteria nostræ fidei *per speculum, & ænigmate*, quod obscuritatem divinæ revelationis, cui fides innititur, aperte declarat. Quare a Cyrillo mysteria nostræ fidei *sacratissima ænigmata* appellantur, & Sponsa Cantic. 4. dicit, quod sponsi comæ sunt *sicut elatæ palmarum, nigræ quasi corvus*; quia mysteria nostræ fidei per illas designata non solum sublimissima sunt, & omnem humani ingenii transcendunt intelligentiam, sed etiam obscurissima, & sacra quadam caligine involuta. Sicut ergo de ratione objecti spei est, quod non possideatur, ita de ratione objecti fidei est, quod non videatur. Unde Aug. tract. 40. in Joan. *Quid est fides? credere, quod non vides.* Et tract. 19. *Hæc est laus fidei, si, quod creditur, non videtur.*

Ex hoc probata manet secunda pars assertionis, repugnat enim idem objectum simul esse

esse clare, & obscure cognitum, seu simul visum, & non visum: Sed per scientiam, & visionem beatificam objectum videtur visione intellectuali, seu clare, & intuitive cognoscitur; per fidem vero obscure, & ænigmatice: Ergo implicat in eodem intellestu esse actum fidei, & scientiæ, vel claræ visionis de eodem objecto. Sicut quia spes est de beatitudine, & clara Dei visione nondum habita, juxta illud Apostoli ad Roman. 8. *Quod enim videt quis quid sperat?* repugnat actum spei simul cum visione beatifica posse conjungi.

Nec valet, quod dicunt aliqui Recentiores, repugnare quidem idem objectum esse simul visum, & non visum, clare, & obscure cognitum, per idem medium, non tamen per diversa media. Non valet (inquam) primo, quia ipsa media, quæ fidem, & scientiam causant, opponuntur contradictorie: Ergo non possunt simul esse in eodem intellectu, subinde que nec fides, & scientia, ratione diversorum mediorum. Consequentia patet, Antecedens probatur. Medium actus scientifici habet pro suo effectu formali reddere objectum in se evidens, revelatio vero obscura habet illud reddere obscurum, seu non evidens: Sed evidens, & non evidens opponuntur contradictorie: Ergo media, quæ fidem, & scientiam causant, oppositionem contradictoriam implicant.

Secundo, licet tenebræ, & lux causentur a diversis causis, tamen si comparentur ad idem subjectum, non possunt esse simul, quia privative inter se opponuntur: Atqui similiter assensus scientificus, & assensus fidei habent effectus formales privative, vel contradictorie inter se oppositos, cum primus reddat intellectum clare videntem, & ita ipsum ad veritatem

tem determinet, ut non possit ei dissentire; secundus e contra constituat intellectum obscure cognoscentem veritatem, & ita ipsum afficiat, ut illum non convincat: Ergo non possunt simul esse in eodem intellectu respectu ejusdem objecti, ratione diversorum mediorum.

Tertio, si diversitas mediorum sufficeret ad tollendam repugnantiam, & incompossibilitatem, quam assensus oppositi, & contrarii inter se habent, sequeretur non solum scientiam, & fidem, sed etiam fidem, & hæresim posse simul in eodem intellectu existere, quia fides, & hæresis ex diversis mediis procedunt: At hoc absurdissimum est, cum fides, & error ad invicem comparentur, sicut tenebræ, & lux: Ergo & illud.

Tertia vero pars, quæ asserit evidentiam in attestante cum fide compossibilem esse, probatur primo ex D. Thoma hic qu. 5. art. 1. ubi sic ait: *Illa sola manifestatio excludit fidei rationem, per quam redditur apparens, vel visum id, de quo principaliter est fides*: At evidentia testimonii divini non reddit apparens, vel visum id, de quo principaliter est fides, res enim revelata, non obstante hujus testimonii evidentia, manet in se intrinsece obscura: Ergo, juxta D. Thomam, evidentia in attestante cum fide compossibilis est. Unde idem S. Doctor articulo sequenti hæc scribit: *Si aliquis Propheta prænuntiaret in sermone Domini aliquid futurum, & adhiberet signum, mortuum suscitando, in hoc signo convinceretur intellectus videntis, ut cognosceret manifeste hoc dici a Deo, qui non mentitur, licet illud futurum, quod prædicitur, in se evidens non esset, unde per hoc ratio fidei non tolleretur*. Quibus verbis clare docet, cum manifesta locutione Dei, qui non mentitur, subindeque cum evi-

den-

dentia in atteſtante poſſe ſtare fidem circa rem dictam, vel revelatam; quia per talem locutionem, vel revelationem illa non redditur evidens in ſe.

Ratio etiam id ſuadet: quamvis enim illud omne, quod a Deo revelatur, ſit verum in ſe, non tamen propterea qui evidenter cognoſcit aliquid eſſe revelatum, continuo videt illud eſſe verum in ſe; quia licet id, quod a Deo revelatur, ſit verum in ſe, non tamen cognoſcitur in ſe, nec penetratur ejus veritas objectiva, ſed ſola externi teſtimonii revelatione innoteſcit. Ex quo intelliges, objectum quidem, quod fides credit, debere in ſe eſſe obſcurum, ſeu non viſum, ſubjectum tamen, cui credit, poſſe eſſe clare cognitum, ſubindeque evidentiam in atteſtante eſſe cum fide compoſſibilem. Et certe B. Virgo, cum ſciret ſe non peperiſſe via ordinata, ſed ſimul virginem ſe eſſe, & matrem, taleque ſignum recepiſſet in teſtimonium divinitatis filii, quem genuerat, habebat evidentiam in atteſtante de Chriſti divinitate, & tamen illam fide divina credebat. Item Angeli ante beatitudinem, & in ſtatu viæ habuerunt fidem, ut docet S. Thomas q. citata art. 1. & tamen ſupremus Angelus habebat evidentiam in atteſtante myſteriorum, quæ Deus ipſi tunc revelavit: cum enim evidenter cognoſceret, ſe eſſe ſupremum, & primum Angelorum, ſubindeque non poſſe ab alio illuminari (illuminatio enim eſt ſuperioris ad inferiorem) evidenter etiam cognoſcebat, quod Deus immediate ipſi loquebatur, & ſua myſteria revelabat: Ergo in eo fides ſimul ſtabat cum evidentia divinæ teſtificationis, ſeu revelationis, quæ evidentia in atteſtante dicitur.

Nec valet, quod aliqui dicunt, nempe quod

licet primus Angelorum videret se esse supremam omniũ creaturarum, quas cognoscebat, poterat tamen existimare, quod Deus per miraculum occultaret sibi creaturam superiorem, qua mediante sibi proponerentur res fidei. Nulla enim erat prorsus ratio, ob quam id posset suspicari, cum evidenter cognosceret se esse supremum Angelorum, & quod ipsi debebatur connaturaliter cognitio Angeli alterius, si daretur; & alias nulla apparebat causa, qua Deus moveretur ad denegandum ei, quod ipsi erat debitum connaturaliter.

§. VI.

Solvuntur objectiones.

OBjicies primo contra primam partẽm assertionis: Fides est lumen quoddam intellectuale: Sed de ratione luminis est pellere tenebras, & obscuritatem: Ergo obscuritas non est de ratione fidei, nec ad ejus objectum pertinet. Unde Chrysostomus super Matthæum ait, quod fides lampas est, quia sicut lampas illuminat domum, ita & fides animam.

Respondeo, quod licet fides sit lux quædam spiritualis, & animę lãpas, quatenus objecta a Deo revelata illi manifestat, ab ea tamen non pellit omnem obscuritatem, & caliginem, sed est obscuritas quędam intermicans, seu lux aliqua mixta tenebris, & similis columnę, quę ducebat filios Israel per desertũ, quæ erat ex una parte obscura, & ex alia lucida. Unde D. Petrus in sua epistola eam appellat *lucernam lucentem in caliginoso loco*. Et D. Gregorius lib. 20. in Job illam comparat auroræ, quia tenebris lucem permiscet, & luci tenebras; & inter hujus vitæ noctem, & æternitatis diem

vel

veluti confinium eſt. *Quid in hac vita* (inquit) *omnes, qui veritatem ſequimur, niſi aurora, vel diluculum ſumus? quia in umbra fidei vivimus, & ad lucem æternæ gloriæ anhelamus? Adhuc aurora eſt, quia inter ſe viciſſim lux, & umbra conſligunt.* Triplex ergo eſt lumen ſupernaturale, & a Deo infuſum, nempe lumen fidei, lumen prophetiæ, & lumen gloriæ, inter quæ hoc reperitur diſcrimen, quod primum exigit eſſentialiter aliquam obſcuritatem, & illam ſemper annexam habet; tertium e contra evidentiam, & claritatem eſſentialiter expoſcit, & omnem pellit obſcuritatem & caliginem, ſecundum vero, nempe lumen propheticum, indifferenter, & permiſſive ſe habet ad obſcuritatem, & evidentiam; interdum enim cognitio prophetica obſcura, & ænigmatica eſt, qualis erat olim in Prophetis ſecundum illud Numer. 12. *Si quis fuerit inter vos Propheta Domini, per ſomnium, & viſionem loquar ad eum:* aliquando vero clara, & evidens, ut in Chriſto, in quo nulla poterat eſſe cognitio obſcura, & ænigmatica, cum ſimul eſſet viator, & comprehenſor; unde licet in eo non fuerit, nec potuerit eſſe fides, bene tamen lumen proheticum, ut docet D. Thomas 3. p. qu. 7. art. 8.

Objicies ſecundo contra ſecundam partem aſſertionis: Omnes tenentur credere Deum eſſe, juxta illud Apoſtoli ad Heb. 11. *Credere oportet accedentem ad Deum, quia eſt, & inquirentibus ſe remunerator ſit:* Sed plures habent ſcientiam & demonſtrationem evidentem de exiſtentia Dei: Ergo fides, & ſcientia de eodem objecto poſſunt ſimul in eodem intellectu exiſtere.

Reſpondeo negando Majorem, ut enim docet D. Thomas 1. p. q. 2. art. 2. ad 1. exiſtentia Dei, cum poſſit evidenter cognoſci, & ratione

tione naturali demonſtrari, per ſe non pertinet ad fidem, ſed ſolum per accidens, & reſpectu illorum, qui evidentem non habent de illa notitiam. Unde hæc veritas, ut ibidem ait S. Doctor, magis eſt præambulum ad fidem, quam articulus fidei: *Fides enim* (inquit) *præſupponit cognitionem naturalem, ſicut gratia naturam.* Ad locum vero Apoſtoli dicendum eſt, illum loqui de Deo, ut eſt author ſupernaturalis, & remunerator in tali ordine, non autem de Deo ut authore naturæ. Ita S. Thomas in hac parte q. 1. art. 7. Vel quod hæc verba Apoſtoli verificantur in illis, qui habent evidentem demonſtrationem de exiſtentia Dei. *Nihil enim prohibet* (inquit S. Doctor loco citato ex 1. parte) *illud, quod ſecundum ſe demonſtrabile eſt, & ſcibile, ab aliquo accipi ut credibile, qui demonſtrationem non capit.*

Objicies tertio: Quando D. Paulus in raptu vidit divinam eſſentiam, non amiſit fidem, cum remanſerit adhuc viator, & fides ad ſtatum, & diſpoſitionem viæ pertineat: Ergo tunc fides, & clara Dei viſio ſimul fuerunt.

Reſpondeo tunc manſiſſe fidem in D. Paulo, quantum ad habitum, non vero quantum ad actum, ſubindeque habitum quidem fidei ſtare poſſe cum clara Dei viſione, per modum tranſeuntis communicata, non tamen actum illius. Solutio eſt D. Thomæ infra q. 175. art. 3. ad 3. ubi ſic ait: „ Quia Paulus in raptu „ non fuit beatus habitualiter, ſed ſolum ha- „ buit actum beatorum, conſequens eſt, ut „ ſimul tunc in eo non fuerit actus fidei, fuit „ tamen ſimul in eo habitus fidei.

Dices, ſi habitus fidei poſſit ſimul ſtare cum clara Dei viſione, poterit etiam ſimul ſtare cum lumine gloriæ, ſine quo viſio beatifica elici nequit, ut in tractatu de viſione Dei oſten-

oſtendimus, ſubindeque habitus fidei poterit eſſe in beatis, & comprehenſoribus.

Reſpondeo diſtinguendo Antecedens: poterit ſimul ſtare cum lumine gloriæ, dato per modum auxilii, & paſſionis tranſeuntis, concedo: dato per modum habitus, & formæ permanentis, nego. Lumen autem gloriæ, quod fuit collatum D. Paulo in raptu, non fuit illi datum per modum habitus, ſed ſolum per modum auxilii, & paſſionis tranſeuntis, ſicut lumen, quod infunditur Prophetis, dum futura ipſis revelantur, ut docet idem S. Doctor loco citato in reſp. ad 2. his verbis: „ Di„ vina eſſentia videri ab intellectu creato „ non poteſt, niſi per lumen gloriæ, quod du„ pliciter participari poteſt. Uno modo per „ modum formæ immanentis, & ſic beatos fa„ cit ſanctos in patria. Alio modo per modum „ cujuſdam paſſionis tranſeuntis, ſicut dictum „ eſt de lumine prophetiæ, & hoc modo lu„ men illud fuit in Paulo, quando raptus fuit.

Inſtabis: Incompoſſibilitatem formarum inter ſe oppoſitarum non facit longitudo temporis, ſed natura oppoſitionis: Ergo ſi habitus fidei, & lumen gloriæ non poſſint permanenter eſſe ſimul, ratione oppoſitionis, quam habent inter ſe, nec poterunt etjam tranſeunter ſimul exiſtere.

Reſpondeo cum Cajetano, quod incompoſſibilitas formarum inter ſe oppoſitarum oritur quidem ex natura oppoſitionis, ſed aliquando oppoſitio inter aliqua non eſt in actu exercito, niſi illæ ſint in ſtatu quieto, & permanenti, ſubindeque interdum neceſſaria eſt permanentia, ut exerceatur incompoſſibilitas inter illas, ut patet in accidente ſpirituali, cui quamvis repugnet ſubjectari permanenter in re corporea, poteſt tamen tranſeunter reci-

pi in

pi in ea, ut de virtute productiva gratiæ, respectu Sacramentorum, docet expresse D. Thomas 3. p. q. 62. art. 4.

Ex his intelliges, quod si daretur aliqua demonstratio, quæ non permanenter, sed solum transeunter intellectum afficeret, non excluderet habitum fidei, sicut clara Dei visio D. Paulo raptim, & per modum transeuntis communicata, illum non expulit, sed duntaxat ligavit, & impedivit, ne in actum prorumperet; quia tunc illa demonstratio non generaret habitum scientiæ, cum habitu fidei incompossibilem.

Objicies ultimo contra tertiam partem assertionis, in qua diximus evidentiam in attestante esse cum fide compossibilem: Fides ratione obscuritatis, quam essentialiter exigit, omnem evidentiam, & claritatem excludit: Ergo evidentia in attestante cum fide incompossibilis est.

Respondeo fidem ratione suæ obscuritatis excludere quidem evidentiam rei in se, & quoad rationes intrinsecas, & prædicata essentialia, non tamen quoad rationem extrinsecam revelati, sed potius exigere Dei revelantis testimonium, de quo sibi constet. Unde D. Thomas infra qu. 171. art. 5. & Cajetanus ibidem docent, Prophetam, dum illuminatur a Deo, certum fieri de illuminatione, & locutione Dei, habereque ejus evidentiam, juxta illud 2. Regum 23. *Mihi locutus est fortis Israel, dominator hominum: sicut lux auroræ oriente sole mane rutilat absque nubibus.* Ubi valde apposite ad innuendum hanc revelationem esse evidentem solum in attestante, comparatur luci auroræ, ut distinguatur tum a cognitione omnino clara, & meridiana, quæ est visio beatifica, tum a cognitione omnino obscura, scilicet a sola fide.

Dices:

Dices: Evidens cognitio de essentia Dei, habita per scientiam, & demonstrationem a posteriori, ex effectibus a Deo productis, excludit fidem; unde illi, qui hujus veritatis, *Deus est*, habent scientiam, & demonstrationem a posteriori, non habent illius fidem, ut in solutione secundæ objectionis dicebamus; & tamen effectus a Deo creati sunt omnino extrinseci respectu essentiæ, & existentiæ Dei: Pariter ergo evidens cognitio testimonii Dei, quæ evidentia in attestante appellatur, extinguet fidem de re, quæ a Deo revelatur, quamvis illud testimonium ipsi extrinsecum sit.

Respondeo, concesso Antecedente, negando consequentiam, & paritatem. Ratio disparitatis est, quia cum omnis effectus sit non quidem formaliter, sed virtualiter in sua causa, & Deus sit causa efficiens omnis entitatis creatæ; quælibet creatura potest dici quoad omnia, quæ habet, virtualiter Deo intrinseca. At vero divina revelatio, quamvis sit causa efficiens esse extrinseci veritatum nostræ fidei, nempe esse revelati, & esse testificati, non tamen esse intrinseci illarum, subindeque nullo modo, etiam virtualiter, saltem quoad esse proprium, & intrinsecum, quod habent, dici possunt ei intrinsecæ.

§. VII.

Objecta, seu mysteria nostræ fidei, quamvis sint in se obscura, sunt tamen evidenter credibilia.

RAtio est, quia aliunde sumitur veritas alicujus propositionis, & aliunde ejus credibilitas; veritas enim petitur ex connexio-

xione intrinseca subjecti, & prædicati, credibilitas autem ex testimoniis, signis, & motivis extrinsecis, quæ reddunt illam credibilem, seu dignam, cui fides adhibeatur: At plura sunt testimonia, signa, & motiva extrinseca, quæ reddunt mysteria nostræ fidei digna, quod illis fides adhibeatur: Ergo illa sunt evidenter credibilia, evidentia non metaphysica, sed morali, excludente omne dubium rationabile de opposito, juxta illud Psalmi 92. *Testimonia tua credibilia facta sunt nimis*. Major constat, minor vero non aliter probari potest, quam præcipua credibilitatis mysteriorum nostræ fidei motiva explicando. Illa fuse deducta habes apud Aug. contra Epistolam fundamenti c. 4. & lib. 1. de civit. a capite 21. usque ad 23. & lib. 22. a capite 5. usque ad 10. Eusebium toto fere opere de preparatione euangelica, sicut & altero de demonstratione, Arnobium lib. 8. contra Gentes, & Vincentium Lyrinensem in suo commonitorio. De illis etiam differunt S. Thomas 1. contra Gent. cap. 6. & ibi Ferrariensis, Bellarminus tomo 2. controver. lib. 4. & plures alii. Nos quoque in Clypeo Theologiæ Thomisticæ digressionem utilem, & jucundam edidimus, in qua duodecim præcipua credibilitatis nostræ fidei motiva, seu argumenta fuse expendimus. Hic pauca breviter, ac succincte exponemus.

Primum, ac præcipuum sumitur ex modo mirabili, quo in mundum fides, & religio Christiana inducta, & propagata est, in quo motivo, seu argumento plura continentur admiratione dignissima. Primum est promptitudo, seu celeritas, qua Christi fides per totum fere mundum introducta, & diffusa est. Nam Paulus ad Coloss. 1. ait, jam suo tempore

fidem

fidem Christi fructificasse in universo mundo: & Justinus Martyr, qui vixit initio secundi sæculi, in dialogo cum Tryphone sic ait: „ Nullum hominum genus est, sive Barbarorum, sive Græcorum, aut eorum, qui plaustris pro domibus utuntur, vel qui domorum usum non habent, apud quos Jesu, „ qui cruci suffixus est, nomine preces, „ & Eucharistiæ omnium rerum creatori non „ fiant. „ Eadem habet Irenæus lib. 1. c. 3. & Tertullianus, qui etiam secundo sæculo floruit, cap. 7. libri contra Judæos dicit, Christianam fidem latius fuisse dominatam, quam Romanum imperium; multaque loca Romanis inaccessa fuisse Christo subdita. Demum Chrysostomus in libro, *quod Christus est Deus*, ait, quod sicut Deus initio mundi dixit, *Germinet terra herbam virentem*, & in momento omnia fuere pratum, omnia hortus; ita jussit, ut Ecclesia brevi tempore fieret, & nemo potuit obsistere; & ut Synagoga destrueretur cum templo, & nemo potuit restituere.

Secundo admiratione dignissimum est, tam celerem mundi conversionem, & fidei per totum orbem diffusionem factam esse per Apostolos, id est pauculos piscatores, antea rudes, & idiotas, imbelles, pauperes, contemptibiles, non armorum potentia, non magnatum præsidio, non opum, voluptatum, & bonorum illecebris, non eloquentiæ vi, & ut loquitur Chrysostomus, *non scuta moventes, non arcus tendentes, non sagittas mittentes, non pecuniam largientes, non in eloquentia confidentes*, &c. Unde in libro citato, *quod Christus est Deus*, sic discurrit: Nemo unquam ædificans murum ex cemento, & lapidibus, si manus ei ligentur, posset opus perficere: Apostoli au-

autem non tantum ligati, sed innumerabilia passi, ædificarunt toto orbe Ecclesiam, & fidem per totum mundum disseminarunt, repugnante Principum, & Magnatum potentia, Philosophorum sapientia, Rhetorum eloquentia, repugnantibus demum humanis sensibus, & affectibus: in quo elucet maxima vis, & potentia fidei nostræ, & crucis Christi.

Alia consideratio argumenti est, quod Apostolorum prædicatio non solum fidei jugo subdidit homines plebejos, rudes, & ignaros, sed etiam viros suo ævo doctissimos, Dionysium, Clementem, Irenæum, Justinum, Arnobium, Aristidem, Athenagoram, Lactantium, Tertullianum, & alios viros eloquentes, & doctos, qui Christianam legem tota facundia infectabantur, & convitiis, ac scommatibus proscindebant. Ipsi etiam Imperatores, Reges, & Principes piscatorum doctrinæ paruerunt, & quos furore persequebantur, prosecuti sunt fide, ut belle ait Aug. l. 22. de civit. c. 7.

Demum in eodem argumento mirabile est, quod fides, & religio Christiana in mediis persecutionibus creverit, & propagata fuerit, & quadam veluti antiperistasi undequaque obsessa, oppressaque, palmæ in modum sese erexerit, & vegetior, potentior, augustiorque effecta sit. Unde Justinus in Dialogo contra Tryphonem, Ecclesiam viti comparat, quæ ipsa sui putatione uberior redditur: Et S. Leo serm. 1. de Petro, & Paulo, agro fertilissimo, in quo grana, quæ singula cadunt, multiplicata renascuntur: *Ecclesia* (inquit) *non minuitur persecutionibus, sed augetur: & semper dominicus ager segete ditiore vestitur, dum grana, quæ singula cadunt, multiplicata nascuntur.* Demum Hilarius lib. 4. de Trinit.

nit. in hanc rem belliſſimè ait: *Sicut olim creſcentibus diluvii fluctibus arca ſublimis ferebatur, & tandem procellarum victrix requievit ſuper montes Armeniæ; non diſpari modo Eccleſia, dum exercetur, floret; dum opprimitur, creſcit; dum contemnitur, proficit; dum cæditur, vincit.*

Alterum credibilitatis noſtræ fidei argumentum ſumitur a miraculis a Chriſto in ejus teſtimonium, & confirmationem editis. Hoc argumentum magni ponderis eſt, & maximam habet vim; cum miracula (ut ait Chryſoſtomus homil. 14. in Matth.) ſint *pignora divinæ omnipotentiæ*, hoc eſt opera, in quibus ita elucet Dei potentia, ut conſtet, quod nulla creatura hęc potuerit præſtare: Vel, ut alii dicunt, *ſigilla Divinitatis*, quibus Deus ea, quæ credenda proponit, obſignare ſolet; ideoque ſi quæ doctrina confirmatur miraculis, tanquam a Deo revelata, dubitandum non eſt, quin ipſa ſit vera, & divinitus tradita, cum illa ſint virtualis teſtificatio Dei veritatem approbantis. Multis autem, magniſque miraculis fidem Chriſtianam a Chriſto, ejuſque Diſcipulis confirmatam eſſe, teſtatur Apoſtolus ad Heb. 2. his verbis: *In nos confirmata eſt, conteſtante Deo ſignis, & portentis, & variis virtutibus, & Spiritus Sancti diſtributionibus*. Id etiam conſtat ex quatuor Euangeliis, ubi paſſim cæci, muti, ſurdi, claudi, paralytici, leproſi, hydropici, & alii leguntur a Chriſto ſanati, mortui etiam ſuſcitati, dæmones a corporibus pulſi, maria ſolo juſſu ſedata, & calcata, & alia innumera ſigna & miracula, quæ (ut ait D. Joannes) *ſi ſcribantur per ſingula, nec ipſum arbitror mundum capere poſſe eos, qui ſcribendi ſunt, libros*. Unde Richardus a S. Victore de Trinit. cap. 2. ait, nos poſſe cum omni

omni fiducia Deo dicere: „ Domine, si error „ est, quod credimus, a te decepti sumus: ista „ enim in nobis iis signis, & prodigiis confirmata sunt, quæ non nisi a te fieri potuerunt.

Sed quamvis in confirmationem nostræ fidei nullum editum fuisset miraculum, non esset tamen minus credibilis; nam ut belle ait S. Thomas 1. contra Gent. c. 6 „ Omnibus „ signis mirabilius esset, si ad credendum tam „ ardua, si ad operandum tam difficilia mundus absque mirabilibus inductus fuisset a „ simplicibus, & ignobilibus hominibus. „ *Quem locum ponderans Cajetanus 3. p. q. 48. ar. 4. sic ait:* Advertendum ex libro primo contra „ Gentes capite sexto, quod aut conceditur „ Christum fecisse miracula relata in Evangelio, vel non: Si conceditur, habetur „ illius deitas: si non conceditur, etiam habetur ex hoc maximo miraculo, quod „ absque miraculis contra totum mundum idola colentem pugnam superaverit.

Tertium credibilitatis nostræ fidei motivum, seu argumentum est concordia, & consensio maxima Doctorum circa ejus mysteria, quæ illorum veritatem efficaciter suadet: videtur enim omnino impossibile, ut tam diversi intellectus in tam multa dogmata convenirent, nisi ab uno aliquo supremo spiritu dirigerentur, qui mentes hominum in unitate retinere posset: sicut non posset ordo universi in tanta partium diversitate diu subsistere, nisi uno divino, & continuato spiritu continerentur, ut eleganter ait Tullius: Vel sicut in musica diversæ voces, & toni non possent in unius concentus perfectam harmoniam coire, nisi ab uno præcentore antea, & chori magistro omnes dirigerentur. Porro tanta est circa mysteria nostræ fidei inter Doctores Catholi-

tholicos concordia, ut etsi diversarum gentium, & nationum fuerint, diversisque sæculis, & regionibus floruerint, uno tamen ore locuti videantur, juxta illud Luc. 1. *Sicut locutus est per os sanctorum.*

Ab hac doctrinæ concordia omnes aliæ sectæ longissime recedunt. *Plus diversitatis* (inquit Tertullianus lib. 2. de anima c. 2.) *invenies inter Philosophos, quam societatis, cum & in ipsa societate diversitas deprehendatur.* In eadem civitate Athenienſi alii alia, & diverſi diverſa ſenſerunt. Epicurei divinam providentiam negarunt, Stoici aſſeruerunt. Ariſtippus in voluptate corporis ſummum bonum collocavit, Antiſthenes in virtute animi conſtituit. Imo Auguſtinus 19. de civit. cap. 1. refert ex Marco Varrone ducentas octoginta de ſummo bono ſententias. Item alii unum mundum adſtruebant, alii plures, alii innumerabiles, ut non immerito illa urbs, Babylon, id eſt confuſio, potuerit appellari, in qua nihil haberetur firmum, ſed omnia contrariis inter ſe erroribus diſtraherentur. Nec minori diſcordia, & ſententiarum, ſeu errorum contrarietate inter ſe dividuntur hæreſes, ut in antiquis notarunt Irenæus *lib.* 1. cap. 1. Tertullianus libro de præſcriptionibus c. 42. Athanaſius epiſt. ad Liberium, & Epiphanius hæreſi 47. In recentibus autem notum eſt, quam multæ ſectæ ex hæreſi Lutheri pullularint, & quam parum cohærenter loquantur in multis. Cocleus enim in opere inſcripto, *Lutherus ſepticeps*, varias Lutheri a ſeipſo diſſenſiones, & contradictiones in omnibus fere fidei capitibus refert, & in ſolo Euchariſtiæ articulo triginta ſex a Gaſparo Saxone, in tabula contra Lutherum, notatæ ſunt. Coccius pariter viginti quatuor antilogias

logias Calvini refert, & Nicolaus Romeus in libro, qui inſcribitur, *Calvini effigies*, ſpectaculo 9. & 10. quorum titulus eſt, *Calvinus ſibi diſcolor*, oſtendit librum inſtitutionum Calvini eſſe centonem contradictionum, & numerat viginti primarias, & pluſquam ſexcentas conſectarias.

Ratio autem hujus diſcordiæ, & diſſenſionis eſt, quia hæreſes non in divino ſpiritu, ſed in humano fundantur, qui varius, & inconſtans eſt, nec ſemper ſibi cohæret. Unde egregie Dionyſius cap. 4. de divin. nomin. *Vera ſapientiæ eſt a multis opinionibus convertens, & ad unam veram, & uniformem congregans cognitionem, & uno unitivo lumine complens*. Quæ verba exponens D. Thomas ibidem lect. 4. ſubdit: *Illi, qui cognoſcunt veritatem, conveniunt in una ſententia, ſed illi, qui ignorant, dividuntur per varios errores*. Variæ enim ſunt mendacii, falſitatiſque ſemitæ, cum una tantum ſit via, quæ ad veritatis, & ſapientiæ palatium ducit, & ut egregie Tertullianus ait: *Hæc eſt veritatis integritas, & quæ ei debetur diſciplinæ plenitudo, non mutare ſententiam, non variare judicium*.

Mitto plura alia credibilitatis noſtræ fidei motiva, ſeu argumenta deſumpta ex Prophetarum vaticiniis, oraculorum dictis, prophetiis Sibyllarum, nec non ex Gentilium, Judeorum, & Mahumetanorum teſtimoniis, quæ non poſſunt veritatem fidei noſtræ efficaciter non ſuadere, cum teſte Novatiano cap. 18. de Trinit. *Firmum ſit genus probationis, quod ab Adverſariis ſumitur, ut veritas etiam ab ipſis inimicis veritatis probetur*. Non poſſum tamen ſilentio præterire id, quod refert Duverderius, Hiſtoriographus Gallus, in compen-

dio

dio Hiſtoriæ Turcicæ, in vita Bajazeti ſecundi. Quo tempore (inquit) Bajazetus pacis „ cum Venetis initæ ſuavitatibus frueretur, „ Taliſmarius quidam (Sacerdos eſt Mahumeticæ ſectæ) qui a longa annorum ſerie Alcoranum legebat, & explicabat in templo ſanctæ Sophiæ, die quadam librum manu tenens, ut aliquas ejus paginas Imperatori, „ magna populi comitato caterva, exponeret, „ ſubito eum in terram projiciens, fixeque intuitus Bajazetum: Miror (inquit) Domine, „ Principem adeo doctum, & ſapientem falſi „ hujus Legislatoris, quem tu Prophetarum „ omnium maximum credis, non agnoviſſe „ ineptias. Scias nihil eſſe divini legibus ab „ eo præſcriptis, omnes ſenſuum oblectamenta reſpiciunt, quibus homines alliciant. „ Nec alio fine impoſtorem illum voluiſſe, „ ſola gladii pugna legis ſuæ controverſias dirimi, quam ut ſtropharum ſuarum agnitionem præriperet. Eas ſæpe cum Chriſtianorum legibus contuli, & ſemper cum „ notabili differentia meritorum: Chriſtianas reperi fundatas in puritate vitæ mirabili, & in inconcuſſa omnino veritate: „ Mahumeticæ nihil aliud ſunt, quam turpitudines, & ludificationes. Unde concludo amplectendam ſolam Jeſu Chriſti religionem.

„ Erat Bajazetus Principum omnium ſuperſtitioſiſſimus, qui proinde Taliſmarium vix „ hæc ultima verba complentem e templo extrahi, ac protinus occidi juſſit. Veritus tamen publicationem hujus nuntii, quod „ tantopere ſectæ ſuæ gloriæ præjudicabat, „ ſeveriſſime prohibuit omnibus, qui ſermonem illum audierant, ne cuiquam de eo aliquid revelarent. At is, pro cujus hono-

„ re Sacerdos ille mortem adeo generosam
„ pertulerat, loqui fecit Turcam Illyricum,
„ illustris illius tragœdiæ spectatorem, ne a
„ Christianis regionum illarum nesciretur,
„ ex qua mire ædificati sunt. Concludamus
ergo cum Pico Mirandulano epist. 1. „ Magna
„ insania est Euangelio non credere, cujus
„ veritatem sanguis Martyrum clamat, Apo-
„ stolicæ resonant voces, prodigia probant,
„ ratio confirmat, elementa loquuntur, De-
„ mones confitentur. Sed longe major insa-
„ nia est, de veritate Euangelii non dubita-
„ re, vivere tamen, quasi de ejus falsitate
„ non dubitares. „

CAPUT III.

De regulis fidei, & primo de Scriptura, & traditione.

EXplicato objecto fidei, & conditionibus, seu dotibus illius, agendum est de regulis, quibus illud infallibiliter proponitur; ex quibus duæ sunt inanimatæ, quæ sensum suum viva voce explicare non possunt, nempe Scriptura Sacra, & Traditio; tres vero animatæ, & loquentes, nimirum Ecclesia, Summus Pontifex, & Concilia.

§. I.

De Scriptura Sacra.

SCripturam Sacram esse infallibilem fidei regulam constat apud omnes, nam Scripturæ nomine intelligitur scriptura instinctu, & motione Spiritus Sancti scripta, & ab eo dictata, juxta illud 2. Petri 1. *Omnis prophe-*

tia

tia Scripturæ propria interpretatione non fit. Non enim voluntate humana allata est aliquando prophetia, sed Spiritu Sancto inspirati locuti sunt Sancti Dei homines. Et istud 2. ad Timoth. 3. *Omnis Scriptura divinitus inspirata utilis est ad docendum.* Quare frequenter legimus in Scriptura Prophetas testari, Dominum fuisse ad illos locutum: Isaiæ 5. *Hæc dicit Dominus exercituum.* Jonæ 1. *Factum est Verbum Domini ad Jonam.* Et Lucæ 1. Deus dicitur *locutus per os sanctorum, qui a sæculo sunt, Prophetarum ejus.* Unde Chrysostomus homil. 2. in Genes. ait divinas scripturas esse litteras, & epistolas Deo dictante exaratas, & ad homines missas. Cui concinit Augustinus in Psalm. 90. his verbis: *De illa civitate, unde peregrinamur, litteræ nobis venerunt: ipsæ sunt Scripturæ, quæ nos hortantur, ut bene vivamus.* Similiter Gregorius Magnus lib. 3. epist. 40. *Quid est* (inquit) *Scriptura, nisi quædam epistola omnipotentis Dei ad creaturam suam?* Non potest ergo negari, vel revocari in dubium, Scripturam Sacram esse infallibilem fidei regulam. Unde Augustinus lib. 2. contra Donatistas cap. 6. „ Non asseramus (*inquit*) stateras dolosas, ubi appendamus „ quod volumus, pro arbitrio nostro, dicentes, hoc grave, hoc leve est, sed asse„ ramus divinam stateram de Scripturis Sacris, tanquam de thesauris dominicis, & „ in illa quid sit gravius, appendamus, imo „ non appendamus, sed a Domino appensa „ recognoscamus.

Communiter dividitur Scriptura in vetus, & novum testamentum, seu in libros ad legem veterem, seu Mosaicam spectantes, & in libros ad novam, seu christianam legem pertinentes. Vetus testamentum est collectio illo-

rum librorum ſacrorum, qui promittunt ven. turum Redemptorem, cum præceptis legis antiquæ. Novum vero eſt collectio illa librorum ſacrorum, qui promiſſum Redemptorem, ut præſentem exhibent, cum præceptis novæ legis.

Libri veteris teſtamenti dividi ſolent in quatuor claſſes, ſcilicet in legales, quales ſunt quinque libri Moyſis, ſeu Pentateuchus, Geneſis, Exodus, Leviticus, liber Numerorum, & Deuteronomii. Hiſtoriales, ſcilicet Joſue, Judicum, Ruth, Regum, Paralipomenon, Job, Eſdras, Tobias, Judith, Eſther, Machabæi. Sapientiales, ut Proverbia, Eccleſiaſtes, Cantica Canticorum, Sapientia, Eccleſiaſticus: & libros Prophetales, quatuor nempe majorum Prophetarum, Iſajas, Jeremias, Ezechiel, Daniel, & duodecim minorum, Oſeas, Joel, Amos, Micheas, Abdias, Jonas, Nahum, Abacuc, Sophonias, Aggæus, Zacharias, Malachias. Simili diviſione partiuntur aliqui novum teſtamentum, nam ad legales quatuor Euangelia, ad Hiſtoriales acta Apoſtolorum, ad Sapientiales Pauli epiſtolas, aliaſque canonicas, ad Prophetales Apocalypſim reducunt. Hos omnes libros Canonicos eſſe, ſeu ad certam fidei regulam pertinere (præter orationem Manaſſe, duos poſteriores libros Eſdræ, & duos etiam poſteriores Machabæorum) declarat Tridentinum ſeſſ. 4. his verbis: *Si quis libros illos integros, cum omnibus ſuis partibus, prout in Eccleſia legi conſueverunt, & in veteri vulgata editione habentur, non receperit pro ſacris, & canonicis, anathema ſit.* Idem ſacrorum librorum canon fuerat prius editus a Florentino in decreto Eugenii, & ante mille centum annos a Concilio Carthaginenſi 3. cap. 47. & ab Innocentio

tio I. epiſt. 1. ad Exuperium, & a S. Auguſtino lib. 2. de doctrina cap. 8. qui prædicto Concilio Carthaginenſi interfuit, & ſubſcripſit. Hi tamen Baruch expreſſam mentionem non faciunt, ſed eum ſub Jeremia comprehendunt; quia Baruch fuit ſcriba Jeremiæ, ut patet ex Jeremiæ 36. ideoq; veteres prophetiam Baruch citantes, citant ſub nomine Jeremiæ, ut pluribus exemplis oſtendit Canus lib. 2. de locis Theologicis cap. 11.

Variæ ſunt Scripturæ Sacræ editiones, ſed vulgatam, ut authenticam, ſubindeque ut fidei regulam habendam eſſe, Tridentinum ſeſſ. 4. his verbis declaravit; „ Sacroſanctæ „ Synodus conſiderans non parum utilitatis „ accedere poſſe Eccleſiæ Dei, ſi ex omnibus „ Latinis editionibus, quæ circumferuntur „ ſacrorum librorum, quænam pro authentica habenda ſit, innoteſcat, ſtatuit, & declarat, ut hæc ipſa vetus, & vulgata editio, quæ longo tot ſæculorum uſu in ipſa Eccleſia „ probata eſt, in publicis lectionibus, diſputationibus, prædicationibus, & expoſitionibus, pro authentica habeatur, & ut eam nemo rejicere quovis prætextu audeat, & præſumat.„ Quare in fidei, & morum diſciplina non licet Catholicis ad Hebraica, vel Græca exemplaria provocare; præſertim quia Rabini, Chriſtianiſmi hoſtes jurati, Scripturas, ut eas ad ſuum ſenſum traherent, violarunt, truncarunt, depravarunt. Accedit, quod ſi ſemper recurrendum foret ad Hebraicos, vel Græcos fontes, mira, & confuſa eſſet diverſitas ſententiarum pro diverſo modo explicandi Interpretum, qui omnino varius eſt, ut videre eſt in Aquila, Theodotione, Symmacho, Xancte Pagnino, Vatablo, Oleaſtro, Cajetano, Malvenda. Sed id maxime claret in

Hæreticorum commentariis, qui non modo ab aliis dissident, sed a seipsis sæpius discrepant, dum suas editiones adornant. Unde belle ait Canus, quod *illi non tam ex fontibus sacras litteras vertunt, quam circa fontes illi vertuntur.*

Porro sancti Patres Scripturæ Sacræ dignitatem, & præstantiam variis declarant encomiis. Dicitur enim puteus Jacob, ex quo hauriuntur aquæ, quæ in oratione funduntur, & ejusdem virga decorticata, cujus intuitu varios bonorum operum fœtus producimus. Currus igneus Eliæ, quo ad æternam felicitatem capessendam in cœlum vehimur. Mons Sion, in quo mandata magni Regis traduntur. Panis, quem populo in deserto dedit olim Deus, omne in se delectamentum habens. Polymita Ecclesiæ vestis, variis quæstionum coloribus depicta, quorum grato aspectu mentis curiositas pleniſſime satiari potest. Magnus ille fluvius, qui egrediebatur de loco voluptatis, & in quatuor capita dividebatur, propter quadruplicem sensum, quem continet. Fluvius planus quidem, sed altus, *in quo* (ut ait Gregorius Magnus) *agnus ambulat, & elephas natat:* Fons signatus, de quo fit mentio Cantic. 4. Fons quidem, quod perpetuo scaturiat, & in hortos Ecclesiæ influat: signatus vero, quia difficillima intellectu continet. Liber scriptus intus, & foris, propter multiplicem sensum in ea contentum, & septem sigillis signatus, ob difficillimam ejus intelligentiam. Sacrum Ecclesiæ armamentarium, ex quo Doctores Catholici, & fidei defensores eruunt scuta, tela, lanceas, gladios, cæteraque bellica instrumenta, quibus Hæreticorum audaciam repellunt, & omnes eorum impetus retundunt. Item

D. Ba-

D. Basilius Scripturam officinæ instructissimæ comparat, quæ omnia, & omnis generis pharmaca quibusque morbis suppeditat: ita nimirum ut ex ea Ecclesia, dum tempora erant Martyrum, hauserit constantiã suam, & fortitudinem; dum tempora Doctorum, sapientiæ lumina, flumina eloquentiæ; dum tempora hæreticorum, fidei firmamenta, errorum eversiones: in prosperis ex ea didicerit humilitatem, & modestiam; in adversis magnanimitatem, & patientiam; in tepore fervorem, & diligentiam. Demum Hieronymus in prologo super Psalmos: „ In scriptura (*inquit*) habet infans quid „ lactet, puer quid laudet, adolescens quid „ corrigat, juvenis quid sequatur, senior quid „ precetur. Hinc discant fœminæ pudicitiam, „ populi inveniant pietatem, viduæ judicem, „ pauperes protectorem, advenæ custodem. „ Hic Reges invenient quid audiant, Judices „ quid timeant. Hæc tristem consolatur, lętum „ temperat, iratum mitigat, pauperem recreat, „ & omnibus apta medicamenta tribuit. „

§. II.

De Traditionibus.

PRæter Scripturas, aliquas esse Traditiones non scriptas, ad regulam fidei pertinentes, constat ex illo Apostoli 2. Thessal. 2. „ „ Itaq; fratres state, & tenete traditiones, quas „ didicistis, sive per sermonem, sive per Epi- „ stolam nostram. *Ubi Chysost. hom.* 4. Hinc „ patet, quod non omnia per Epistolam tradi- „ derint Apostoli, sed multa sine litteris. Eadẽ „ vero fide digna sunt tam ista, quam illa. Qua- „ re Ecclesiæ traditionem fide dignam existi- „ memus. Traditio est, nihil amplus quæras. „

Digitized by Google

Idem docent alii SS. Patres, Tertullianus enim lib. de corona militis sic ait: *Harum hujusmodi disciplinarum si legem expostules Scripturarum, nullam invenies. Traditio tibi prætendetur auctrix, consuetudo confirmatrix, & fides observatrix.* Basilius vero lib. de Spiritu Sancto cap. 27. hæc scribit: *Dogmata, quæ in Ecclesia prædicantur, quædam habemus ex doctrina scripto prodita, quædam rursus ex traditione Apostolica, in mysterio, id est in occulto tradita recepimus, quorum utraque parem vim habent ad pietatem.* Epiphanius hæresi 61. *Oportet* (inquit) *traditione uti, non enim omnia a Divina Scriptura accipi possunt.* Damascenus lib. 4. fidei cap. 17. *Plurima* (ait) *Sancti Apostoli tradiderunt sine scripto.* Augustinus lib. 2. contra Donatistas cap. 7. dicit *multa non inveniri in literis Apostolorum, quæ tamen non nisi ab Apostolis tradita, & commendata leguntur.* Demum secunda Synodus Nicæna, anno 781. celebrata, actione 7. hæc habet.„ Ab Apostolo edocti tenemus traditiones, quas accepimus, omnia recipientes, „ & amplectentes, quæcumque Catholicæ Ec- „ clesiæ antiquitas scripta, & non scripta re- „ cipit.„

Ratio etiam suffragatur: Primo quia Verbum Dei, quod nec falli, nec fallere potest, est infallibilis regula nostræ fidei: perinde vero est ad Verbi Divini certitudinem, & infallibilitatem, quod sit litteris, scriptisque exaratum, vel vivæ vocis oraculo prolatum, & de aure in aurem communicatum, non enim vim accipit ab atramento, & characteribus, sed a Dei authoritate: Ergo æque bene Traditio, ac Scriptura est certa, & infallibilis regula fidei.

Secundo multi sunt fidei orthodoxæ articuli, qui clare in Scripturis non habentur, ut

præ-

præter innumeros alios constat de virginitate perpetua Beatissimæ Deiparæ, de processione Spiritus Sancti a Filio, de descensu Christi ad inferos, de quibus moderni hæretici non ambigunt: Ergo necessario ab illis admittenda est aliqua traditio, de fide divina credenda. Id etiam constat de Scriptura sacra, unde enim certi sumus, hos, vel illos libros veteris, & novi testamenti, non plures, vel pauciores, esse recipiendos, nisi traditione? cum hoc nullibi Scripturarum exprimatur. Unde scire possumus, quod tertius, & quartus liber Esdræ, tertius, & quartus Machabæorum, oratio Regis Manassæ annecti solita libris Paralipomenon, Appendix ad librum Job, Psalmus centesimus quinquagesimus primus Davidis, qui in Græcis Psalteriis invenitur, Euangelium Nazaræorum, Epistolæ Pauli ad Senecam, quarum meminit Hieronymus in Catalogo de Scriptoribus Ecclesiasticis, liber Pastoris, cujus Author, teste Hieronymo loco citato, fuit Hermes, cujus mentio fit in Epistola ad Romanos capite ultimo, unde, inquam, certo scire possumus, quod hi libri non sint Canonici, nisi traditione? Quicumque igitur Scripturam admittit, necessario admittere debet traditionem, quæ hanc potius Scripturam, quam aliam, nobis divinitus revelatam proponit, cum id aliunde quam traditione scire nequeamus.

Addo solemne semper fuisse apud hæreticos, errores suos Scripturarum testimoniis confirmare, *& e Scripturæ sibi consuere cervicalia, quæ ponunt sub cubito universæ ætatis*, ut loquitur Hieronymus in cap. 1. epist. ad Galatas. *Videas illos* (inquit Lyrinensis) „ volare per singula quæque sacræ legis volumina,

„ per Moysis, per Regum libros, per Psalmos,
„ per Apostolos, per Euangelia, per Prophe-
„ tas; sive enim apud suos, sive alienos, sive
„ privatim, sive publice, sive in sermonibus, si-
„ ve in conviviis, sive in plateis, nihil umquam
„ de suo proferunt, quod non etiam Scripturæ
„ verbis adumbrare conentur: Sciunt enim fe-
„ tores suos nulli fore placituros, si nude, &
„ simpliciter exhalentur; unde illos cœlestis
„ eloquii verbis, velut quodam aromate asper-
„ gunt.„ Cum ergo hæretici semper Scriptu-
rarum testimoniis abusi fuerint, & Scripturas bonas non bene intellexerint, ut ait Augustinus, ad vitanda errorum contagia, nullum efficacius remedium Patres omnes existimarunt, quam si tenaciter, & immobiliter Apostolorum traditionibus inhæreamus, eisque veluti lydio lapide, vera, falsaque doctrina probetur, & germanus Scripturæ sensus ab adulterino secernatur. Unde D. Irenæus lib. 3. adversus hæreses, Gnosticos hæreticos solis traditionibus confundit. Specialiter autem cap. 3. Ecclesiæ Romanæ traditiones commendans ait: „ Ad hanc Ecclesiam propter
„ potentiorem principalitatem necesse est o-
„ mnem convenire Ecclesiam, hoc est qui
„ sunt undique fideles, in qua semper ab his,
„ qui sunt, conservata est, quæ est ab Apostolis, traditio.„

Objicies primo: Scriptura prohibet addi quidquam Scripturæ, aut verbo Dei: Deuteron. 4. *Non addetis ad verbum, quod loquor vobis, nec auferetis.* Et Apocal. ultimo: *Si quis apposuerit* (id est addiderit) *ad hæc, apponet Deus supra illum plagas scriptas in libro isto.* Similiter SS. Patres docent, nos per Scripturam sacram sufficienter a Deo erudiri. Unde Tertullianus contra Hermogenem: *Adoro ple-*

plenitudinem Scripturæ. Et Auguſtinus lib. 2. de doctrina Chriſt. cap. 9. *In iis, quæ aperte poſita ſunt in Scriptura, inveniuntur illa omnia, quæ continent fidem*: Ergo præter Scripturam, nullæ dantur traditiones non ſcriptæ, quæ ad fidem pertineant.

Reſpondeo, quod cum Scriptura prohibet addi aliquid Scripturæ, aut verbo Dei, ſolum intendit prohibere aliquid ei addi, quod non ſit verbum Dei, aut quod ſit illi contrarium; unde cum traditiones non contrarientur Scripturæ, & contineant verbum Dei, non litteris commendatum, ſed viva voce expreſſum, & de aure in aurem communicatum, non reprobantur, vel prohibentur a Scriptura, ſed potius approbantur, & commendantur, ut patet ex verbis Apoſtoli ſupra relatis. Cum vero SS. Patres aſſerunt per Scripturam nos plene inſtrui de rebus ad ſalutem neceſſariis, vel illam ad finem ſufficere, non uſurpant Scripturãm in ſtricta illa, & rigoroſa acceptione, qua libros ſolum canonicos complectitur, ſed in alia magis ampla, & generali ſignificatione, qua ambit, & complectitur omnem revelationem ab Eccleſia acceptam, uti divinam, ſive ſit conſcripta in corpore Bibliæ, ſive non, ſed ſolo verbo tradita. Si quidem quia potiſſima, & major pars divinarum revelationum nobis communicatarum eſt exarata, & ſcripto expreſſa in ipſa Biblia, idcirco nomine ſacræ Scripturæ SS. Patres comprehendunt etiam pauca divinitus nobis per traditionem revelata.

Objicies ſecundo: Ea, quæ de aure in aurem tranſeunt, difficile perſeverant, facile mutantur, & injuria temporum corrumpuntur, niſi ſcriptis mandata ſerventur. Ergo ex traditio-

nibus nihil firmi haberi poteſt.

Reſpondeo, quod licet attenta humana induſtria, & cura in conſervandis traditionibus non ſcriptis, vix fieri poſſet, quod non pateant defectui, qui objicitur; quia tamen illæ, quibus utitur Eccleſia, Spiritus Sancti providentia ſingulari, qua regitur ipſa Eccleſia, conſervantur: non magis timendum eſt, ut pereant, aut corrumpantur in tota Eccleſia, quam Scripturæ ſacræ, utpote quæ, ſi humanam tantum providentiam attenderemus, facile poſſent etiam corrumpi, imo & omnino deſtrui. Et certe ſi traditionem fidei toto tempore legis naturæ abſque ullis ſcriptis cuſtodivit Deus, nunc etiam & Scripturas, & traditiones non ſcriptas haud difficilius conſervabit; ridiculumque eſt credere, iſtas non eadem diligentia, ac fide poſſe in infidelium cordibus aſſervari, ac ſi in papyro ſcriberentur: neque enim Scriptura Spiritus Dei vivi, facilius quam ſcriptura atramenti delebitur.

Objicies tertio: Chriſtus Matth. 15. damnare videtur traditiones, alloquens enim Judæos dicebat: *Irritum feciſtis mandatum Dei propter traditiones veſtras*. Et Paulus ad Coloſſ. 2. *Videte* (inquit) *ne quis vos decipiat per Philoſophiam, & inanem fallaciam, ſecundum conditionem hominum*.

Reſpondeo, Chriſtum, & Apoſtolum locis citatis reprobare quidem traditiones fictas, ſucatas, & contrarias Scripturæ, vel rectæ rationi, quales erant illæ, quas Judæi a Phariſæis acceptas ſervabant, non tamen legitimas, quales erant illæ, quas ipſis Moyſes, & Prophetæ tradiderant. Ex quo proinde nihil contra nos, non ideo enim veræ, & Apoſtolicæ traditiones ſunt contemnendæ, quia Chriſtus,

&

& Paulus falsas, & Pharisaicas condemnarunt. Ut autem veræ Ecclesiæ traditiones a falsis secernantur, tres statuuntur regulæ. Prima est: Illud ad Apostolicam traditionem pertinet, cujus nullum initium in Ecclesia Catholica reperitur: argumento enim est, illud ab Apostolis esse profectum, cujus nullum exordium invenimus, donec ad Apostolorum tempus perveniamus. Hanc regulam in omnibus ferme libris contra Donatistas inculcat Augustinus, nominatim lib. 3. c. 3. his verbis, *Quod universa tenet Ecclesia, nec Conciliis institutum, sed semper retentum est, non nisi Authoritate Apostolica traditum rectissime creditur.* Et Epist. 118. *Illa autem, quæ non scripta, sed tradita custodimus, quæ quidem toto terrarum orbe observantur, dantur intelligi, vel ipsis Apostolis, vel plenariis Conciliis (quorum est in Ecclesia saluberrima auctoritas) commendata, atque statuta retinere.* Secunda regula: Si primorum sæculorum Patres in aliquo asseverando conspirent, & oppositum tanquam hæreticum damnent, ad Apostolicam, vel Ecclesiasticam traditionem creditur pertinere. Tertia: Cum Ecclesiæ Proceres in Spiritu Sancto congregati, nullo renitente, aliquid tanquam ab Apostolis derivatum, re mature examinata, recipiunt, illud ex Apostolica traditione oriri credendum est.

Ex his intelliges, triplex esse genus traditionum, aliæ enim sunt immediate a Christo, quæ Divinæ; aliæ ab Apostolis cum assistentia Spiritus Sancti, quæ Apostolicæ: aliæ, quæ vel a Prælatis, vel a populis inchoatæ, usu, & consuetudine obtinuerunt, ut vim legis habeant, quæ Ecclesiasticæ dicuntur. Duæ priores habent eandem vim, & certitudinem, quam

quam verbum Dei ſcriptum, cum nitantur eidem authoritati, ſcilicet infallibilitati divini teſtimonii, & verbi Dei; quod, ut ſupra dicebamus, non habet vim ab atramento, & characteribus, ſed a Dei authoritate, & veracitate. Tertiæ vero, licet non ſint infallibilis regula fidei, magnæ tamen ſunt in Eccleſia authoritatis, nec poſſunt abſque temeritate negari, vel revocari in dubium.

CAPUT IV.

De Eccleſia.

DUo de Eccleſia breviter hic demonſtranda ſunt. Primum eſt, illam non poſſe errare, ſubindeque eſſe infallibilem fidei regulam. Alterum, quatuor veræ Eccleſiæ notas Romanæ Eccleſiæ convenire, non vero Lutheranorum, & Calviniſtarum ſectæ.

§. I.

De infallibilitate Eccleſiæ.

ECcleſia eſt *ſocietas viſibilis fidelium baptizatorum, ſub unocapite Chriſto in cælis, & Vicario ejus in terris, inter ſe eodem cultu communicantium*. Illã non poſſe errare, ſubindeq; eſſe infallibilem fidei regulã, conſtat duplici Scripturæ teſtimonio. Primum habetur Matth. 16. ubi Chriſtus dixit Petro: *Tu es Petrus, & ſuper hanc petrã ædificabo Eccleſiam meam, & portæ inferi non prævalebunt adverſus eam.* Ubi per portas inferi ſignificatur Dæmonis potentia, & aſtutia, quæ maxime in diſſeminandis hæreſibus, & erroribus verſatur: Quare Chriſtus

verbis illis aperte insinuavit, nullas hæreses adversus Ecclesiam super Petram fundatam prævalituras. Unde Augustinus lib. 1. de symb. ad Catechum. c. 6. *Pugnare potest, expugnari tamen non potest: hæreses omnes de illa exierunt, tamquam sarmenta inutilia de vite præcisa: ipsa autem manet in radice sua, portæ inferi non vincent eam.*

Secundum testimonium sumitur ex Apostolo 1. ad Timoth. 3. ubi Ecclesia appellatur *columna, & firmamentum veritatis*: columna quidem, quia sustinet, & sustentat veritatem, cum nihil sentire, & credere contra veritatem possit; firmamentum vero, quia præ sua in definiendo infallibilitate, veritatem ipsam firmat, & statuit.

Ratio quoque suffragatur, nam si Ecclesia in fide posset errare, talis error in Christum, & Spiritum Sanctum redundaret; cum Christus sit caput Ecclesiæ, & Spiritus Sanctus ejus cor, ut docet S. Thomas 3. p. qu. 8. art. 1. ad 3. & defectus actionum internarum corporis capiti, vel cordi tribuatur. Addo, quod Christus est sponsus Ecclesiæ, quam sibi per fidem in perpetuum desponsavit, juxta illud Oseæ 2. *Sponsabo te mihi in sempiternum, & sponsabo te mihi in fide*. Si autem Ecclesia in fide deficeret, profecto dissolveretur illud matrimonium: Ergo illa in fide errare non potest. Unde Cyprianus lib. de unitate Ecclesiæ cap. 5. *Adulterari non potest sponsa Christi, incorrupta est, & pudica*.

Ex hoc intelliges, conspirantem totius Ecclesiæ Catholicæ sensum invictum præbere infallibilis firmitatis argumentum. Unde S. Thomas hic q. 10. art. 12. *Consuetudo Ecclesiæ semper est in omnibus æmulanda, quia & ipsa doctrina Catholicorum Doctorum ab Ecclesiæ* antho-

authoritatem habet. Unde magis ſtandum eſt authoritati Eccleſiæ, quam authoritati Auguſtini, vel Hieronymi, vel cujuſque Doctoris. Et ante ipſum Auguſtinus epiſt. 118. *Si quid tota per orbem frequentat Eccleſia, hinc quid ita faciendumſit diſputare, inſolentiſſimæ inſaniæ eſt.* Conſentit Hieronymus dial. adverſus Luciferian. cap. 4. dicens: „ Etiamſi „ Scripturæ authoritas non ſubeſſet, totius „ orbis in hanc partem conſenſus inſtar „ præcepti obtineret: Nam & multa alia, „ quæ per traditionem in Eccleſiis obſervan„ tur, authoritatem ſibi ſcriptæ legis obti„ nuerunt. Cui dicto ſubſcribit ibi Ortho„ doxus.

Objicies primo: Eccleſia in Scriptura, & SS. Patribus ſæpe lunæ comparatur: Ergo ſicut luna a claritate deficit, & eclipſim patitur: ita & Eccleſia poteſt a fide deficere, & incidere in errorem.

Reſpondeo, Eccleſiam lunæ comparari, non quia poſſit a fide deficere, ſicut luna a claritate; ſed quia ſicut luna mutationi obnoxia eſt, ita Eccleſia in hac vita interdum fruitur pace, interdum perſecutiones patitur, nunquam tamen deficit. Unde Ambroſius lib. 4. Hexameron. cap. 2. *Eccleſiæ tempora ſua habet perſecutionis, & pacis, nam videtur ſicut luna deficere, ſed non deficit: obumbrari poteſt, deficere non poteſt.* Item ſicut luna accipit lumen corporale a ſole, ita Eccleſia accipit lumen fidei, & sãctitatis a Chriſto. Ita Auguſtinus in Pſal. 10. *Luna* (inquit) *intelligitur Eccleſia, non quod ſuum lumen non habeat, ſed quia ab unigenito Dei filio, qui multis locis in Sanctis Scripturis allegorice ſol appellatus eſt, illuſtratur.* Et Philo Epiſcopus Carpatius in Cantica Canticorum: *Lunæ comparatur Eccleſia, propterea quod*

quid-

quidquid habet divini luminis, id a justitiæ sole illo immobili, atque divino accipit.

Objicies secundo: Post Concilium Ariminense, in quo per fraudem Arrianorum formula fidei fuerat immutata, scribit Hieronymus, toto orbe Arrianorum hæresim viguisse: *Totus orbis* (inquit) *ingemuit, & miratus est se repente factum Arrianum:* Ergo tota Ecclesia potest a fide deficere, & labi in errorem.

Respondeo, in Ecclesia tunc temporis fuisse quamplurimos, qui non obstante Arrianorum fraude, & perfidia, in fide orthodoxa fortiter perstiterunt, ut Hilarius Pictaviensis, & cum eo tota Gallia, quæ ab ejus partibus maxime stabat; ut ex eo patet, quod cum ab exilio reverteretur, eum tota Gallia, quasi ovantem, & triumphantem de hæresi, complexa fuerit; & ex eo quod dicat Hieronymus, *Galliam, frementibus hæresibus, caruisse monstris.* Item persistebat eo tempore in fide Clerus Romanus cum Papa Felice, qui in locum Liberii, post ejus lapsum, suffectus fuerat, multique alii, qui neque Imperatoris Constantii minis, nec fraudibus Arrianorum a vera fide umquam dimoveri potuerunt. Unde Hieronymus verbis relatis significare tantum voluit, plures tunc provincias ad Arrianorum partes, propter mentitum illud Concilium Ariminense, commigrasse. Vide Baronium ad annum Christi 358.

§. II.

§. II.

Quatuor veræ Ecclesiæ notæ, seu characteres Romanæ Ecclesiæ competunt, non vero Lutheranorum, & Calvinistarum sectæ.

COncilium Nicænum in celebratissimo illo Symbolo, quod edidit, quatuor veræ Ecclesiæ notas, seu characteres expressit, his verbis: *Credo in Unam, Sanctam, Catholicam, & Apostolicam Ecclesiam.*

Prima ergo nota veræ Ecclesiæ est unitas, quam colligunt Patres ex illo Cantic. 6. *Una est columba mea*, & diserte traditur Joan. 6. *Fiet unum ovile, & unus pastor*. Et 1. Corinth. 10. *Unum corpus multi sumus*. Et ad Ephes. 4. *Unum corpus, & unus spiritus, una fides, unum baptisma, unus Deus, & pater omnium.* De qua unitate Cyprianus, & Augustinus specialibus opusculis egregie scripserunt.

Secunda est ejus sanctitas, vera enim Ecclesia debet esse sancta, non quod omnia ejus mẽbra a peccato immunia sint; nam regnum cœlorum, quo (teste D. Gregorio) præsens Ecclesia intelligitur, virginibus fatuis, sicut & prudentibus constat: in agro dominico cum frumento paleæ permixtæ sunt, & in domo Dei aurea vasa ligneis, & fictilibus interposita: sed propter doctrinæ, quam profitetur, puritatem, propter vitæ sanctitatem, qua præditi sunt, qui tali doctrinæ se conformant, & propter Sacramentorum, ac cæremoniarum, quibus Deo cultum exhibet, sanctimoniam.

Tertio vera Ecclesia debet esse Catholica, seu universalis, a solis ortu usque ad occasum

unius

unius fidei splẽdore diffusa. Neque enim, ut in humanis Rebuspublicis (inquit Catechismus Romanus) aut hæreticorum conventibus, unius tantum regni terminis, aut uno hominum genere Ecclesia definitæ est, sed omnes homines, sive illi Barbari sint, sive Scythæ, sive servi, sive liberi, charitatis sinu complectitur. Unde Augustinus lib. 4. de Symbolo cap. 10. *Ecclesia totum mundum possidet, & quæcumque congregatio cujuslibet hæresis in angulis sedet.* Et alibi comparat congregationes hæreticorum sarmentis præcisis; quæ ubi cadunt', cum præscinduntur, ibi manẽt; cum cœtus ille, qui est vera Ecclesia, tanquam vitis vivat, & ubique palmites suos extendat. Demum epist. 161.

„ Sicut (*inquit*) de Ecclesia prophetatum
„ est, per orbem terrarum diffusam vide-
„ mus: arbitramur nos non debere dubitare
„ de tam evidentissima completione sanctæ
„ prophetiæ, quam Dominus in Euangelio
„ confirmavit, & Apostoli, per quos eadem
„ Ecclesia dilatata est, sicut de illa prædi-
„ ctum erat. Nam & in capite Sacrosancti
„ Psalterii scriptum est de Filio Dei: Postula
„ a me, & dabo tibi gentes hæreditatem tuã,
„ & possessionem tuam terminos terræ.

Quarta nota veræ Ecclesiæ, est, quod sit Apostolica, id est super fundamentum Apostolorum ædificata, ut dicitur ad Ephes. 2. Unde Cyrillus Alexãdrinus exponens verba illa Prophetæ, *Fundamenta ejus in montibus sanctis*, dicit montes illos sanctos esse Apostolos, in quibus jacta sunt Euangelicæ veritatis fundamenta, qui montes recte appellantur, tum ob doctrinæ eorum altitudinem, & firmitatem: tum quia primos orientis Euangelici radios excipere meruerunt, a quibus totus mundus illuminatus est.

Has.

Digitized by Google

Has quatuor veræ Ecclesiæ notas convenire Romanæ Ecclesiæ (id est illi fidelium multitudini, qui sub uno & eodem Pastore universali, Romano Pontifice, visibili Christi Vicario, & legitimo Petri successore, adhærent) manifestum est. In primis enim talis Ecclesia est una, tum ratione unius ejusdemque capitis visibilis, nempe Pontificis Romæ sedentis, qui per totam Ecclesiam supremus omnium Pastor agnoscitur; per ordinem quippe ad eum omnes fideles toto orbe diffusi uniuntur, & ab omnibus hæreticis, & schismaticis discernuntur. Tum propter unitatem Sacramentorum, quam insinuat Apostolus ad Ephes. 4. sub nomine baptismatis, quod est omnium Sacramentorum janua, dicens: *Unus Dominus, una fides, unum baptisma*; & sub nomine Eucharistiæ, quæ est reliquorum Sacramentorum consummatio, & complementum: 1. ad Corinth. 10. *Unus panis, & unum corpus multi sumus, omnes, qui de uno pane, & de uno calice participamus.* Addi potest etiam unitas charitatis, quæ insinuatur Actuum 4. cum dicitur: *Credentium erat cor unum, & anima una in Domino*: quia (inquit Glossa) *copula charitatis in unum jungebantur*. Sicut olim in celebri Cyzici delubro lapides omnes filo aureo colligabantur, ut refert Plinius lib. 36. cap. 15. Hujus unitatis egregiam affert Bannes rationem: Quod tribuit alicui bonitatem (inquit) illud idem secundum Platonicos tribuit unitatem: bonitas quippe rem ipsam, in qua est, conservat, & perficit: At nihil in esse conservatur, nisi per hoc quod est unum, nam divisa, & segregata cito pereunt, & dissolvuntur: Igitur cum charitas Ecclesiæ bonitatem, & perfectionem tribuat,

eidem

eidem etiam unitatem confert.

Secundo, Romana Eccleſia eſt ſancta, tum ob puritatem doctrinæ, quam profitetur, tum ob caſtam morum temperiem; ut merito cum Pſalmiſta dicere poſſimus, myſticas hujus puriſſimæ columbæ pennas (fidem ſcilicet, & mores) eſſe deargentatas, & pallore auri fulgentes; cum illa & fulgore ſapientiæ per aurum deſignatæ, & morum candore, per argentum expreſſo, mirum in modum reſplendeat. Puritas fidei, & doctrinæ ejus in hoc apparet, quod nulla eſt levis offenſio contra Deum, & proximum, quam non condemnet, nullum pietatis, aut virtutis officium, quod non commendet, nullus modus amandi Deum excellentior eo, quem tradit, ex toto corde, tota anima, totis viribus; nullus finis præſtantior eo, ad quem dirigit; nullum medium neceſſarium ad illum aſſequendum, cujus notitiam, & uſum non doceat; nullum motivum efficacius ad vitam pie, & ſancte inſtituendam iis, quæ ſuggerit, ſive ex Dei cuncta cernentis præſentia, ſive ex judicio futuro, ſive ex præſtantia præmii, & pœnæ magnitudine, ſive ex aliis capitibus; nullis denique efficacioribus mediis mens humana compelli poteſt ad omnem religionem erga Deum, & charitatem erga proximum, iis, quæ Romanæ Eccleſiæ doctrina tradit.

Sanctitas vero, & puritas morum ejus conſtat ex eo, quod admirabiles, & quaſi cœleſtes homines viſi ſunt, etiam infidelibus, & videntur hi, qui huic cæleſti, & puriſſimæ doctrinæ conformem vitam agunt. Ita Paulus ad Philippēſes de primis Chriſtianis affirmat, eos in medio Gentilium lucere, ſicut luminaria in mundo. Sic de Sancto Luciano

Mar-

nibus nihil firmi haberi poteſt.

Reſpondeo, quod licet attenta humana induſtria, & cura in conſervandis traditionibus non ſcriptis, vix fieri poſſet, quod non pateant defectui, qui objicitur; quia tamen illæ, quibus utitur Eccleſia, Spiritus Sancti providentia ſingulari, qua regitur ipſa Eccleſia, conſervantur: non magis timendum eſt, ut pereant, aut corrumpantur in tota Eccleſia, quam Scripturæ ſacræ, utpote quæ, ſi humanam tantum providentiam attenderemus, facile poſſent etiam corrumpi, imo & omnino deſtrui. Et certe ſi traditionem fidei toto tempore legis naturæ abſque ullis ſcriptis cuſtodivit Deus, nunc etiam & Scripturas, & traditiones non ſcriptas haud difficilius conſervabit; ridiculumque eſt credere, iſtas non eadem diligentia, ac fide poſſe in infidelium cordibus aſſervari, ac ſi in papyro ſcriberentur: neque enim Scriptura Spiritus Dei vivi, facilius quam ſcriptura atramenti delebitur.

Objicies tertio: Chriſtus Matth. 15. damnare videtur traditiones, alloquens enim Judæos dicebat: *Irritum feciſtis mandatum Dei propter traditiones veſtras*. Et Paulus ad Coloſſ. 2. *Videte* (inquit) *ne quis vos decipiat per Philoſophiam, & inanem fallaciam, ſecundum conditionem hominum*.

Reſpondeo, Chriſtum, & Apoſtolum locis citatis reprobare quidem traditiones fictas, fucatas, & contrarias Scripturæ, vel rectæ rationi, quales erant illæ, quas Judæi a Phariſæis acceptas ſervabant, non tamen legitimas, quales erant illæ, quas ipſis Moyſes, & Prophetæ tradiderant. Ex quo proinde nihil contra nos, non ideo enim veræ, & Apoſtolicæ traditiones ſunt contemnendæ, quia Chriſtus,

&

& Paulus falſas, & Phariſaicas condemnarunt. Ut autem veræ Eccleſiæ traditiones a falſis ſecernantur, tres ſtatuuntur regulæ. Prima eſt: Illud ad Apoſtolicam traditionem pertinet, cujus nullum initium in Eccleſia Catholica reperitur: argumento enim eſt, illud ab Apoſtolis eſſe profectum, cujus nullum exordium invenimus, donec ad Apoſtolorum tempus perveniamus. Hanc regulam in omnibus ferme libris contra Donatiſtas inculcat Auguſtinus, nominatim lib. 3. c. 3. his verbis, *Quod univerſa tenet Eccleſia, nec Conciliis inſtitutum, ſed ſemper retentum eſt, non niſi Authoritate Apoſtolica traditum rectiſſime creditur.* Et Epiſt. 118. *Illa autem, quæ non ſcripta, ſed tradita cuſtodimus, quæ quidem toto terrarum orbe obſervantur, dantur intelligi, vel ipſis Apoſtolis, vel plenariis Conciliis (quorum eſt in Eccleſia ſaluberrima auctoritas) commendata, atque ſtatuta retinere.* Secunda regula: Si primorum ſæculorum Patres in aliquo aſſeverando conſpirent, & oppoſitum tanquam hæreticum damnent, ad Apoſtolicam, vel Eccleſiaſticam traditionem creditur pertinere. Tertia: Cum Eccleſiæ Proceres in Spiritu Sancto congregati, nullo renitente, aliquid tanquam ab Apoſtolis derivatum, re mature examinata, recipiunt, illud ex Apoſtolica traditione oriri credendum eſt.

Ex his intelliges, triplex eſſe genus traditionum, aliæ enim ſunt immediate a Chriſto, quæ Divinæ; aliæ ab Apoſtolis cum aſſiſtentia Spiritus Sancti, quæ Apoſtolicæ: aliæ, quæ vel a Prælatis, vel a populis inchoatæ, uſu, & conſuetudine obtinuerunt, ut vim legis habeant, quæ Eccleſiaſticæ dicuntur. Duæ priores habent eandem vim, & certitudinem,

quam

quam verbum Dei ſcriptum, cum nitantur eidem authoritati, ſcilicet infallibilitati divini teſtimonii, & verbi Dei; quod, ut ſupra dicebamus, non habet vim ab atramento, & characteribus, ſed a Dei authoritate, & veracitate. Tertiæ vero, licet non ſint infallibilis regula fidei, magnæ tamen ſunt in Eccleſia authoritatis, nec poſſunt abſque temeritate negari, vel revocari in dubium.

CAPUT IV.

De Eccleſia.

DUo de Eccleſia breviter hic demonſtranda ſunt. Primum eſt, illam non poſſe errare, ſubindeque eſſe infallibilem fidei regulam. Alterum, quatuor veræ Eccleſiæ notas Romanæ Eccleſiæ convenire, non vero Lutheranorum, & Calviniſtarum ſectæ.

§. I.

De infallibilitate Eccleſiæ.

ECcleſia eſt *ſocietas viſibilis fidelium baptizatorum, ſub unocapite Chriſto in cælis, & Vicario ejus in terris, inter ſe eodem cultu communicantium*. Illã non poſſe errare, ſubindeq; eſſe infallibilem fidei regulã, conſtat duplici Scripturæ teſtimonio. Primum habetur Matth. 16. ubi Chriſtus dixit Petro: *Tu es Petrus, & ſuper hanc petrã ædificabo Eccleſiam meam, & portæ inferi non prævalebunt adverſus eam.* Ubi per portas inferi ſignificatur Dæmonis potentia, & aſtutia, quæ maxime in diſſeminandis hæreſibus, & erroribus verſatur: Quare Chriſtus

verbis illis aperte insinuavit, nullas hæreses adversus Ecclesiam super Petram fundatam prævalituras. Unde Augustinus lib. 1. de symb. ad Catechum. c. 6. *Pugnare potest, expugnari tamen non potest: hæreses omnes de illa exierunt, tamquam sarmenta inutilia de vite præcisa: ipsa autem manet in radice sua, portæ inferi non vincent eam.*

Secundum testimonium sumitur ex Apostolo 1. ad Timoth. 3. ubi Ecclesia appellatur *columna, & firmamentum veritatis*: columna quidem, quia sustinet, & sustentat veritatem, cum nihil sentire, & credere contra veritatem possit; firmamentum vero, quia præ sua in definiendo infallibilitate, veritatem ipsam firmat, & statuit.

Ratio quoque suffragatur, nam si Ecclesia in fide posset errare, talis error in Christum, & Spiritum Sanctum redundaret; cum Christus sit caput Ecclesiæ, & Spiritus Sanctus ejus cor, ut docet S. Thomas 3. p. qu. 8. art. 1. ad 3. & defectus actionum internarum corporis capiti, vel cordi tribuatur. Addo, quod Christus est sponsus Ecclesiæ, quam sibi per fidem in perpetuum desponsavit, juxta illud Oseæ 2. *Sponsabo te mihi in sempiternum, & sponsabo te mihi in fide.* Si autem Ecclesia in fide deficeret, profecto dissolveretur illud matrimonium: Ergo illa in fide errare non potest. Unde Cyprianus lib. de unitate Ecclesiæ cap. 5. *Adulterari non potest sponsa Christi, incorrupta est, & pudica.*

Ex hoc intelliges, conspirantem totius Ecclesiæ Catholicæ sensum invictum præbere infallibilis firmitatis argumentum. Unde S. Thomas hic q. 10. art. 12. *Consuetudo Ecclesiæ semper est in omnibus æmulandæ, quia & ipsa doctrina Catholicorum Doctorum ab Ecclesiæ autho-*

authoritatem habet. Unde magis ſtandum eſt authoritati Eccleſiæ, quam authoritati Auguſtini, vel Hieronymi, vel cujuſque Doctoris. Et ante ipſum Auguſtinus epiſt. 118. *Si quid tota per orbem frequentat Eccleſia, hinc quid ita faciendumſit diſputare, inſolentiſſimæ inſaniæ eſt.* Conſentit Hieronymus dial. adver-
„ ſus Luciferian. cap. 4. dicens: „ Etiamſi
„ Scripturæ authoritas non ſubeſſet, totius
„ orbis in hanc partem conſenſus inſtar
„ præcepti obtineret: Nam & multa alia,
„ quæ per traditionem in Eccleſiis obſervan-
„ tur, authoritatem ſibi ſcriptæ legis obti-
„ nuerunt. Cui dicto ſubſcribit ibi Ortho-
„ doxus.

Objicies primo: Eccleſia in Scriptura, & SS. Patribus ſæpe lunæ comparatur: Ergo ſicut luna a claritate deficit, & eclipſim patitur: ita & Eccleſia poteſt a fide deficere, & incidere in errorem.

Reſpondeo, Eccleſiam lunæ comparari, non quia poſſit a fide deficere, ſicut luna a claritate; ſed quia ſicut luna mutationi obnoxia eſt, ita Eccleſia in hac vita interdum fruitur pace, interdum perſecutiones patitur, nunquam tamen deficit. Unde Ambroſius lib. 4. Hexameron. cap. 2. *Eccleſia tempora ſua habet perſecutionis, & pacis, nam videtur ſicut luna deficere, ſed non deficit: obumbrari poteſt, deficere non poteſt.* Item ſicut luna accipit lumen corporale a ſole, ita Eccleſia accipit lumen fidei, & sãctitatis a Chriſto. Ita Auguſtinus in Pſal. 10. *Luna* (inquit) *intelligitur Eccleſia, non quod ſuum lumen non habeat, ſed quia ab unigenito Dei filio, qui multis locis in Sanctis Scripturis allegorice ſol appellatus eſt, illuſtratur.* Et Philo Epiſcopus Carpatius in Cantica Canticorum: *Lunæ comparatur Eccleſia, propterea quod*

quid-

quidquid habet divini luminis, id a justitiæ sole illo immobili, atque divino accipit.

Objicies secundo: Post Concilium Ariminense, in quo per fraudem Arrianorum formula fidei fuerat immutata, scribit Hieronymus, toto orbe Arrianorum hæresim viguisse: *Totus orbis* (inquit) *ingemuit, & miratus est se repente factum Arrianum:* Ergo tota Ecclesia potest a fide deficere, & labi in errorem.

Respondeo, in Ecclesia tunc temporis fuisse quamplurimos, qui non obstante Arrianorum fraude, & perfidia, in fide orthodoxa fortiter perstiterunt, ut Hilarius Pictaviensis, & cum eo tota Gallia, quæ ab ejus partibus maxime stabat; ut ex eo patet, quod cum ab exilio reverteretur, cum tota Gallia, quasi ovantem, & triumphantem de hæresi, complexa fuerit; & ex eo quod dicat Hieronymus, *Galliam, frementibus hæresibus, caruisse monstris.* Item persistebat eo tempore in fide Clerus Romanus cum Papa Felice, qui in locum Liberii, post ejus lapsum, suffectus fuerat, multique alii, qui neque Imperatoris Constantii minis, nec fraudibus Arrianorum a vera fide umquam dimoveri potuerunt. Unde Hieronymus verbis relatis significare tantum voluit, plures tunc provincias ad Arrianorum partes, propter mentitum illud Concilium Ariminense, commigrasse. Vide Baronium ad annum Christi 358.

§. II.

Quatuor veræ Ecclesiæ notæ, seu characteres Romanæ Ecclesiæ competunt, non vero Lutheranorum, & Calvinistarum sectæ.

COncilium Nicænum in celebratissimo illo Symbolo, quod edidit, quatuor veræ Ecclesiæ notas, seu characteres expressit, his verbis: *Credo in Unam, Sanctam, Catholicam, & Apostolicam Ecclesiam.*

Prima ergo nota veræ Ecclesiæ est unitas, quam colligunt Patres ex illo Cantic. 6. *Una est columba mea*, & diserte traditur Joan. 6. *Fiet unum ovile, & unus pastor*. Et 1. Corinth. 10. *Unum corpus multi sumus*. Et ad Ephes. 4. *Unum corpus, & unus spiritus, una fides, unum baptisma, unus Deus, & pater omnium.* De qua unitate Cyprianus, & Augustinus specialibus opusculis egregie scripserunt.

Secunda est ejus sanctitas, vera enim Ecclesia debet esse sancta, non quod omnia ejus membra a peccato immunia sint; nam regnum cœlorum, quo (teste D. Gregorio) præsens Ecclesia intelligitur, virginibus fatuis, sicut & prudentibus constat: in agro dominico cum frumento paleæ permixtæ sunt, & in domo Dei aurea vasa ligneis, & fictilibus interposita: sed propter doctrinæ, quam profitetur, puritatem, propter vitæ sanctitatem, qua præditi sunt, qui tali doctrinæ se conformant, & propter Sacramentorum, ac cæremoniarum, quibus Deo cultum exhibet, sanctimoniam.

Tertio vera Ecclesia debet esse Catholica, seu universalis, a solis ortu usque ad occasum

unius

unius fidei ſplẽdore diffuſa. Neque enim, ut in humanis Rebuſpublicis (inquit Catechiſmus Romanus) aut hæreticorum conventibus, unius tantum regni terminis, aut uno hominum genere Eccleſia definitæ eſt, ſed omnes homines, ſive illi Barbari ſint, ſive Scythæ, ſive ſervi, ſive liberi, charitatis ſinu complectitur. Unde Auguſtinus lib. 4. de Symbolo cap. 10. *Eccleſiæ totum mundum poſſidet, & quæcumque congregatio cujuslibet hæreſis in angulis ſedet.* Et alibi comparat congregationes hæreticorum ſarmentis præciſis; quæ ubi cadunt, cum præſcinduntur, ibi manẽt; cum cœtus ille, qui eſt vera Eccleſia, tanquam vitis vivat, & ubique palmites ſuos extendat. Demum epiſt. 161.

„ Sicut (*inquit*) de Eccleſia prophetatum
„ eſt, per orbem terrarum diffuſam vide-
„ mus: arbitramur nos non debere dubitare
„ de tam evidentiſſima completione ſanctæ
„ prophetiæ, quam Dominus in Euangelio
„ confirmavit, & Apoſtoli, per quos eadem
„ Eccleſia dilatata eſt, ſicut de illa prædi-
„ ctum erat. Nam & in capite Sacroſancti
„ Pſalterii ſcriptum eſt de Filio Dei: Poſtula
„ a me, & dabo tibi gentes hæreditatem tuã,
„ & poſſeſſionem tuam terminos terræ.

Quarta nota veræ Eccleſiæ, eſt, quod ſit Apoſtolica, id eſt ſuper fundamentum Apoſtolorum ædificata, ut dicitur ad Epheſ. 2. Unde Cyrillus Alexãdrinus exponens verba illa Prophetæ, *Fundamenta ejus in montibus ſanctis*, dicit montes illos ſanctos eſſe Apoſtolos, in quibus jacta ſunt Euangelicæ veritatis fundamenta, qui montes recte appellantur, tum ob doctrinæ eorum altitudinem, & firmitatem; tum quia primos orientis Euangelici radios excipere meruerunt, a quibus totus mundus illuminatus eſt.

Has.

Digitized by Google

eidem etiam unitatem confert.

Secundo, Romana Eccleſia eſt ſancta, tum ob puritatem doctrinæ, quam profitetur, tum ob caſtam morum temperiem; ut merito cum Pſalmiſta dicere poſſimus, myſticas hujus puriſſimæ columbæ pennas (fidem ſcilicet, & mores) eſſe deargentatas, & pallore auri fulgentes; cum illa & fulgore ſapientiæ per aurum deſignatæ, & morum candore, per argentum expreſſo, mirum in modum reſplendeat. Puritas fidei, & doctrinæ ejus in hoc apparet, quod nulla eſt levis offenſio contra Deum, & proximum, quam non condemnet, nullum pietatis, aut virtutis officium, quod non commendet, nullus modus amandi Deum excellentior eo, quem tradit, ex toto corde, tota anima, totis viribus; nullus finis præſtantior eo, ad quem dirigit; nullum medium neceſſarium ad illum aſſequendum, cujus notitiam, & uſum non doceat; nullum motivum efficacius ad vitam pie, & ſancte inſtituendam iis, quæ ſuggerit, ſive ex Dei cuncta cernentis præſentia, ſive ex judicio futuro, ſive ex præſtantia præmii, & pœnæ magnitudine, ſive ex aliis capitibus; nullis denique efficacioribus mediis mens humana compelli poteſt ad omnem religionem erga Deum, & charitatem erga proximum, iis, quæ Romanæ Eccleſiæ doctrina tradit.

Sanctitas vero, & puritas morum ejus conſtat ex eo, quod admirabiles, & quaſi cœleſtes homines viſi ſunt, etiam infidelibus, & videntur hi, qui huic cæleſti, & puriſſimæ doctrinæ conformem vitam agunt. Ita Paulus ad Philippēſes de primis Chriſtianis affirmat, eos in medio Gentilium lucere, ſicut luminaria in mundo. Sic de Sancto Luciano Mar-

Martyre refert Metaphraſtes in ejus vita, Ethnicos ſolo ejus conſpectu ad fidem Chriſti fuiſſe converſos. Et Athanaſius de Sancto Antonio ſcribit in ejus vita, quamvis latere maxime cuperet, & ſatageret, orbis tamen univerſi oculos ad ſe convertiſſe admirabili ſanctitate vitæ. Et de Sancto Hilarione idem teſtatur Hieronymus, de Simeone Stilita Theodoretus, & de Martino Sulpitius. Hanc denique Romanæ Eccleſiæ ſanctitatem demonſtrant infinita propemodum Monachorum agmina, & innumeræ Religiones, & Ordines, non ad alium finem inſtituti, niſi ad divinum cultum, & proximorum ſalutem promovendam, & ad æmulandum in terris perpetuam, & indiſſolubilem unionem, quam cum Deo clare viſo Beati habent in cœlis. Unde cum Eudoxia Theodoſii junioris conjux Jeroſolymam veniſſet, ut ſacra loca inviſeret, & vidiſſet innumera fere monaſteria, quibus præerat Euthymius Abbas, præ admiratione exclamavit; „ Quamplura ſunt „ tentoria tua, o Jacob, habitationes tuæ, o Iſrael! *Num.* 24. *Hinc etiam D. Bernardus ſerm.* 1. *in Dedicatione mirabundus ait:* Mirabilis „ plane Deus in Sanctis ſuis, non modo in „ cœleſtibus, ſed etiam in terrenis: utrobique Sanctos habet, & in utriſque mirabilis eſt; illos quidem beatificans, iſtos „ ſanctificans. Quod majus miraculum, „ quando tot adoleſcentes nobiles, univerſi „ denique, quos hic video, velut in carcere aperto tenentur ſine vinculis, ſolo Dei timore confixi; quod in tanta perſeverant afflictione pœnitentiæ, ultra virtutem humanam, „ ſupra naturam, contra conſuetudinem? Ipſi, credo, videtis, quæ jam poſſemus invenire miracula, ſi perſcrutari ſigillatim licuret

„ rét ſingulorum exitum de Ægypto, & de-
„ ſerti viam, ideſt abrenuntiationem ſæculi,
„ introitum monaſterii, in monaſterio con-
„ verſationem.

Demum Eccleſia Romana ſancta eſt, propter inſtitutarum cæremoniarum, quibus Deo cultum, & decoram laudationem exhibet, ſanctimoniam, & propter Sacramentorum, quæ habet, miram virtutem, & efficaciam, præſertim vero ob ſanctitatem diviniſſimæ Euchariſtiæ; quam D. Bernardus *Sanctum Sanctorum, & Sacramentum Sacramentorum* merito appellat, & qua, ut ait S. Thomas opuſc. 57. *purgantur peccata, virtutes augentur, & mens omnium ſpiritualium chariſmatum abundantia impinguatur.*

Tertio Eccleſia Romana Catholica eſt, quia ex urbe Roma diffuſa eſt per totum mundum, nec ſolum in omnibus partibus terræ antiqui orbis, in Italia, Gallia, Hiſpania, Germania, Anglia, Polonia, Bohemia, Hungaria, Græcia, Syria, Æthiopia; ſed etiam in omnibus quatuor partibus novi orbis, ad Orientem in Indiis, ad Occidentem in America, ad Septentrionem in Japonia, ad Meridiem in Braſilia ſunt, qui doctrinam fidei noſtræ, & Romanæ Eccleſiæ in dies recipiunt, & prõfitentur. Unde Leo Papa ſerm. de natali Petri, & Pauli, Romam alloquens, ſic ait: *Quamvis imperii tui fines terra, marique bello protuleris, minus tamen eſt, quod tibi bellicus labor ſubdidit, quam quod pax Chriſtiana ſubjecit.* Hinc Auguſtinus lib. contra Epiſtolam fundamenti aſſerit, ipſum Catholicæ nomen eum in ſinu Romanæ Eccleſiæ retinere: *Tenet me* (inquit) *in Eccleſia ipſum Catholicæ nomen, quod non ſine cauſa inter multas hareſes ſic iſta Eccleſia obtinuit, ut cum omnes*

omnes hæretici se Catholicos dici velint, quærenti tamen peregrino alicui, ubi ad Catholicam conveniatur, nullus hæreticorum vel basilicam suam, vel domum audeat ostendere.

Denique Romana Ecclesia Apostolica est, quia a D. Petro Apostolorum Principe fundata est, ejusque sanguine purpurata; & in eadem fide, quam ipse annuntiavit, inviolata, & sine ulla suorum Pontificum interruptione perseveravit. Unde Lucius I. Papa, & Martyr in Epistola ad Episcopos Galliæ, & Hispaniæ, „ Ecclesia Romana Apostolica est, „ & mater omnium Ecclesiarum, quæ a tra„ mite Apostolicæ traditionis nunquam er„ rasse probatur, nec hæreticis depravata „ novitatibus succubuit, secundum ipsius „ Domini pollicitationem: Ego rogavi pro „ te, ut non deficiat fides tua.

Ex his facile intelliges, quatuor prædictas veræ Ecclesiæ notas Lutheranorum, & Calvinistarum sectæ minime convenire. Quantum ad unitatem, manifestum est, eam in tali secta non reperiri, cum nullum agnoscat caput visibile, quod sit interpres infallibilis fidei, & cujus sententiæ necessario adhærendum sit, sed pro suprema fidei regula sumat internam, ut sibi videtur, persuasionem Spiritus Sancti, id est privatum cujusque spiritum, quo Scripturæ divinæ veritatem quoad litteram, & sensum se cognoscere profitetur: quod non est firmum unionis in fide principium, sed fecundum discordiarum, & hæreseon seminarium, ut recte annotavit Cyprianus lib. 4. epist. 9. his verbis: *Non aliunde hæreses obortæ sunt, & nata schismata, quam inde, quod Sacerdoti Dei non obtemperatur, nec unus in Ecclesia ad tempus Sacerdos, & ad tempus Judex, vice Christi, cogitatur.*

San-

Sanctitas etiam tam quoad intellectum, quam quoad voluntatem, deest huic sectæ; cum illius doctrina multa contineat aperte falsa, & impia, puta mandata Dei esse impossibilia, etiam cum Dei gratia: homines sola fide justificari, & peccata quælibet habentibus fidem non imputari: Deum esse causam, & authorem peccati, confessionis Sacramentum esse inventum humanum, carnificinam conscientiarum, & meram superstitionem. Ex qua doctrina tam laxa, & tam late ad libere, & impune peccandum patente pullularunt infinita flagitiorum genera; Gallos enim antea Regi suo obsequentissimos in rebelles, & seditiosos mutavit; Monachos cum rigore maximo antea viventes, ad laxum vivendi genus traduxit: continentes mulierosos reddidit; & Moniales, voto Deo mancipatas, ad sacrilegas nuptias induxit. Ex quo intelliges, veram esse auream illam Augustini sententiam lib. de vera religione cap. 8. *Non ex aliis hominibus fiunt hæretici, quam ex iis, qui si in Ecclesia permansissent, propter vitæ turpitudinem nihilominus periissent.*

Quod etiam eidem sectæ nomen Catholicæ, seu universalis convenire nequeat, manifestum est, cum Lutheranorum, & Calvinistarum doctrina in Asiam, Africam, Ægyptum, aut Græciam, & multo minus ad novi orbis partes nondum pervenerit, sicut fides Romanæ Ecclesiæ. Unde Augustinus lib. de unit. Eccles. cap. 3. *Singulæ hæreses in multis gentibus, ubi Ecclesia Catholica est, non inveniuntur: hæc autem, quæ ubique est, etiam ubi illæ sunt, invenitur.*

Demum quod eadem secta non possit dici Apostolica, non minus evidens est, quia Lutherani, & Calvinistæ suam successionem ab

Apoſtolis ad ſe ipſos ſine ulla interruptione oſtendere nequeunt, ut ab omnibus Patribus fuit jugiter Hæreticis exprobratum, præſertim vero a Tertulliano libro de præſcriptionibus. *Edant* (inquit) *origines Epiſcoporum ſuorum, ab initio, & per ætates decurrentium, ſic enim Eccleſiæ Catholicæ, & Apoſtolicæ cenſus ſuos deferunt.* Ideoque contra ſui temporis hæreticos concludit his verbis, quæ Lutheranis, & Calviniſtis merito adaptari poſſunt: „ Qui eſtis? „ Quando, & unde veniſtis? Quid in meo agi- „ tis non mei? Quo denique Marcion jure ſyl- „ vam meam cædis? Qua licentia, Valentine, „ fontes meos tranſvertis? Qua poteſtate, „ Apelles, limites meos commoves? Mea „ eſt poſſeſſio: quid hic cæteri ad voluntatem „ veſtram ſeminatis, & paſcitis? Mea eſt „ poſſeſſio, olim poſſideo, prior poſſideo, „ habeo origines firmas ab ipſis Authoribus, „ cujus fuit res. Ego ſum hæres Apoſtolorum: „ ſicut caverunt teſtamento ſuo, ſicut fidei „ commiſerunt, ſicut adjuraverunt, ita teneo. „ Vos certe exhæredaverunt ſemper, & ab- „ dicaverunt ut extraneos, ut inimicos. „

CAPUT V.

De Summo Pontifice.

TRes contra hujus temporis hæreticos Summi Pontificis, & Apoſtolicæ Sedis infenſiſſimos hoſtes celebres controverſiæ breviter hic reſolvendæ ſunt. Prima eſt de primatu D. Petri ſupra alios Apoſtolos. Secunda de primatu, ſeu ſuprema poteſtate Romani Pontificis ſupra totam Eccleſiam. Tertia de ejus infallibilitate in definiendis rebus, ſeu controverſiis ad fidem pertinentibus.

§ I.

Digitized by Google

§. I.

Primatus D. Petri supra alios Apostolos.

DIco primo, soli singulari personæ Petri a Christo fuisse concessum primatum, & supremam potestatem regendi universalem Ecclesiam, non vero aliis Apostolis.

Conclusio est certa de fide, probaturque ex Euangelii locis duobus illustrissimis, in quorum uno Christus claves (id est supremam in Ecclesia potestatem) Petro promittit, in altero vero reipsa confert. Primum habetur Matth. 16. ubi Christus sic Petrum alloquitur: „ Beatus es Simon Bariona, quia caro, & san„ guis non revelavit tibi, &c. Et ego dico tibi, „ quia tu es Petrus, & super hanc Petram ædi„ ficabo Ecclesiam meam, & portæ inferi „ non prævalebunt adversus eam, & tibi da„ bo claves regni cœlorum, &c „ Quæ verba nulli alteri ex Apostolis quam Petro convenire possunt, nullus enim eorum præter Petrum poterat dici *Bariona*, seu filius Jonæ, cum nullus præter illum Jonam, seu Joannem pro patre secundum carnem haberet; nullus etiam præter illum *Cephas*, quod interpretatur petra, seu rupes, appellatus est: Ergo nulli alteri quam Petro collata est suprema in Ecclesiam authoritas, nomine *clavis* metaphorice designata.

Secundus locus sumitur ex capite 21. D. Joannis, ubi Christus, quod ante Matth. 16. promiserat Petro, propter excellentem fidei confessionem, dedit post trinam protestationem excellentis amoris, his verbis: *Simon Joannis diligis me plus his? Pasce oves meas.* Ubi manifestum est primo, verba hæc non

alteri quam Petro dicta esse, cum proprio ipsius, & patris etiam nomine singulariter eum designet, & ter ipsum interroget, ut trinæ negationi responderet ejus trina cõfessio; ipsumque distinguat ab omnibus aliis, *Simon Joannis diligis me plus his?* idest plusquam hi socii tui Apostoli. Secundo evidens est, quod Christus his verbis specialem prærogativam confert D. Petro, a priori beneficio missionis, communi omnibus Apostolis, distinctam; id enim aperte colligitur ex eo quod Christus, antequam Petro munus illud pascendi oves suas, & agnos generatim committeret, ter illum interrogavit, num plus, quam alii, diligeret: Nam ut recte notarunt Chrysostomus, & Theophylactus in locum illum Jo. & Bernardus serm. 76. in Cantica, non erat causa, cur majorem dilectionem requireret ad beneficium commune omnibus Apostolis, & missionem jam omnibus mandatam; sed nimirum idcirco plus amoris ab illo requisivit, quia rem charissimam, nempe Ecclesiam, pro qua sanguinem fudit, illi pascendam, & regendam commendabat. Tertio ex verbis illis manifeste colligitur, Christum universalem Ecclesiæ curam Petro commisisse; indefinite quippe de ovibus suis, non autem de his, aut illis locutus est, & agnos primo, deinde oves illi commendavit: per agnos autem populus, per oves vero Pastores significantur, & Patres populi. Unde Eusebius Emissenus, vel potius Eucherius Lugdunensis serm. de nativitate Joannis: „ Prius „ agnos, deinde oves Petro commisit, quia „ non solum Pastorem, sed Pastorum Pasto„ rem eum constituit. Pascit igitur Petrus „ agnos, pascit & oves, pascit filios, pascit „ & matres. Regit & subditos, & Prælatos.

„ Omnium

„ Omnium igitur Paſtor eſt, quia præter a-
„ gnos, & oves in Eccleſia nihil eſt. *Et Ber-*
„ *nardus lib. de conſiderat. cap.* 8. *alloquens*
„ *Eugenium Papam, Petri ſucceſſorem:* Tu
„ es (*inquit*) cui claves traditæ, cui oves
„ creditæ ſunt. Sunt quidem & alii cœli ja-
„ nitores, & gregum Paſtores, ſed tu tan-
„ to glorioſius, quanto & differentius præ
„ cæteris nomen hæreditaſti. Habent illi ſibi
„ aſſignatos greges, ſinguli ſingulos, tibi
„ univerſi crediti, nec modo ovium, ſed &
„ Paſtorum tu unus omnium Paſtor. Unde
„ probem, quæris? Ex verbo Domini. Cui
„ enim non dico Epiſcoporum, ſed etiam A-
„ poſtolorum ſic abſolute, & indiſcrete totæ
„ commiſſæ ſunt oves? Si me amas, Petre, pa-
„ ſce oves meas. Quas? illius, aut illius populi,
„ civitatis, aut regionis, aut certi regni? O-
„ ves meas, inquit. Cui non planum, non
„ deſignaſſe aliquas, ſed aſſignaſſe omnes?
„ Nihil excipitur, ubi diſtinguitur nihil. „

Idem privilegium Beatiſſimo Petro cæteri catervatim Patres aſſerunt. Dionyſius enim epiſt. ad Timotheum refert, quod cum Petrus, & Paulus ad martyrium ducerentur, ita Paulus ſalutavit Petrum: „ Pax tecum, Petre,
„ fundamentum Eccleſiarum, Paſtor ovium,
„ & agnorum Chriſti. *Ambroſius in illud ad*
„ *Galat.* 1. Poſt annos tres aſcendi Jeroſo-
„ lymam videre Petrum, *ait:* Dignum erat,
„ ut cuperet videre Petrum, quia primus erat
„ inter Apoſtolos, cui delegaverat Salvator
„ curam Eccleſiarum. *Auguſtinus lib.* 2.
„ *de baptiſ. cap.* 1. *de Petro dicit:* In quo
„ primatus Apoſtolorum excellenti gratia
„ præeminet. „ Chryſoſtomus homil: 55.
in Matth. vocat Petrum omnium Apoſto-
lorum os, atque ipſum „ univerſo terra-

„ rum orbi Christum præposuisse. *Et Homil. cæ.*
„ 44. *in cap. 6. Isaiæ:* Qui autem Petrus (*inquit*)
„ basis Ecclesiæ? ille vehemẽs amator Christi;
„ ille sermone indoctus, Rhetorum victor; ille
„ imperitus, qui Philosophis obturavit os; ille,
„ qui Græcanicam sapientiam non aliter quã
„ aranearum telam dissolvit; ille, qui sagenam
„ misit in mare, & piscavit orbem. *Leo Papæ*
„ *serm. 3. de sua assumptione*: De toto mundo
„ unus eligitur Petrus, qui & universarum gen-
„ tium vocationi, omnibus Apostolis, cunctis-
„ que Ecclesiæ partibus præponatur, ut quam-
„ vis in populo Dei multi Sacerdotes sint, mul-
„ tique Pastores; omnes tamen proprie regat
„ Petrus, quos principaliter regit & Christus.
„ *Demum Gregorius magnus lib. 4. epist. 32.*
„ Cunctis Euangeliũ scientibus loquor, quod
„ sancto, & omnium Apostolorum Principi
„ Petro, dominica voce, totius Ecclesiæ cura
„ commissa est.„

Ratio quoque suffragatur. Nemo enim negare potest, vel ambigere, quin Christus optimum, ac perfectissimum Ecclesiæ regimen instituerit: at hoc est monarchicum, ut docet Aristoteles 8. Ethic. cap. 10. & lumine naturali constat: Primo ratione ordinis, qui perfectius tunc elucet, cum solus ille, cui cura omnium incumbit, præest, reliqui vero subsunt, quam cum vel omnes præsunt, & nullus subjicitur, ut in Democratia, vel cum multi, nempe Optimates, dominantur, ut in Aristocratia; licet enim aliquis ordo in hoc regimine reluceat, cum populus Optimatibus subjiciatur: nullus tamen ordo est inter Optimates, cum sint omnino pares, neque unus in alterum potestatem habeat. Secundo ratione facultatis gubernandi, facilius enim ab uno, quam a multis civitas regitur, ut ait

Philo-

Philoſophus loco citato, tum quia facilius eſt unum virtute excellere, quam plures; tum etiam quia facilius populus uni, quam multis (quorum ſtudia plerumque in diverſa feruntur) obtemperat. Tertio ratione affecutionis finis, pacis ſcilicet, & concordiæ, quæ tunc facile conciliatur, quando omnes idem volunt, idem nolunt. Hoc autem fit ſuaviſſime, cum ab unius voluntate, & arbitrio omnes dependent. Hinc illi etiam, apud quos Democratia viguit, ubi peculiaris aliqua difficultas exorta erat, aut grave periculum imminebat, ut rebus arduis occurrerent, ac diſcrimen, quod Reipublicæ impendebat, evaderent, ad Monarchiam confugere ſolebant, plenamque rerum adminiſtrandarum poteſtatem uni conferre, ut conſtat præcipue de Romanis; nam apud illos id moris erat, ut dum ſumma urgeret neceſſitas, & res Romana, ob bella externa, vel ob interna diſſidia, in ultimum pene diſcrimen adducta eſſet, Dictatorem crearent, atque ad unius regimen tanquam ad unicum periclitantis, ac prope jam labentis Reipublicæ ſtabilimentum, confugerent. Unde merito Ariſtoteles 12. Metaph. hanc Homeri ſententiam celebrat: *Non eſt bonum multitudo Principum, unus vero Princeps.* Cui annuit Virgilius 4. Georgicon, ubi quando contigerit duos Reges in uno apum examine inveniri, hoc ſalubre agricolis dat conſilium.

Verum ubi ductores acie revocaveris ambos,
Deterior qui viſus, cum ne prodigus obſit,
Dede neci, melior vacua ſine regnet in aula.

Si ergo Rex unus eſt apibus, ſi ductor unus in gregibus, ſi in armentis rector unus, ſi militum copias unus continet Dux, ſi regno imperat Monarcha unus, ſi Rempublicam Dicta-

ſtator adminiſtrat, ſi domum paterfamiſias navim nauclerus unus gubernat, quidni Hierarcha unus unam Chriſti reget Eccleſiam, ovili, exercitui, regno, navi, & domui in ſacris literis comparatam? Unde Hieronymus lib. 2. contra Jovin. *Inter duodecim unus eligitur, ut capite conſtituto, ſchiſmatis tollatur occaſio.* Et in Dialogo adverſus Luciferian. ait, quod *Eccleſiæ ſalus a Summi Sacerdotis dignitate pendet, cui ſi non ex ore quædam, & omnibus eminens detur poteſtas, tot in Eccleſia efficiuntur ſchiſmata, quot Sacerdotes.* Similiter Bernardus lib. 2. de conſiderat. cap. 8. dicit, quod Chriſtus poſt reſurrectionem Eccleſiam ſuam commiſit uni, ſcilicet Petro: *Ut unitatem omnibus commendaret in uno grege, & uno paſtore, ſecundum illud; Una eſt columba mea, formoſa mea, perfecta mea. Ubi unitas, ibi perfectio.*

Confirmatur primo: Chriſtus Eccleſiæ in nova lege non negavit, quod Synagogæ in veteri conceſſit: At Synagoga, quandiu perſtitit, per unum ſupremum Sacerdotem monarchice gubernata eſt, ut conſtat Deuteron. 7. Ergo pariter Eccleſia in nova lege, ſub uno ſupremo Paſtore monarchice gubernari debet.

Confirmatur ſecundo: Eccleſia militans ad inſtar triumphantis eſt inſtituta, tanquam quædam ejus imago, & repræſentatio: At in Eccleſia triumphante, præter Deum, & Chriſtum, præſidet primus Angelus, a quo cæteri illuminantur, & perficiuntur: Ergo & in militante, præter Deum, & Chriſtum, aliquis Monarcha, a quo regatur, admittendus eſt, ſubindeque ſoli Petro conceſſus fuit primatus, ſeu ſuprema poteſtas regendi univerſalem Eccleſiam, non vero aliis Apoſtolis.

Di-

Dices: Cyprianus lib. de unitate Eccleſiæ docet, omnes Apoſtolos in poteſtate fuiſſe æquales: ait enim: *Hoc erant utique cæteri Apoſtoli, quod fuit Petrus, pari conſortio præditi & honoris, & poteſtatis:* Ergo ſoli perſonæ Petri non fuit conceſſus primatus, ſeu ſuprema poteſtas regendi univerſalem Eccleſiam, ſed etiam aliis Apoſtolis.

Reſpondeo, Cyprianum eo loco ſolum intendere, omnes Apoſtolos fuiſſe pares in munere Apoſtolatus; ſinguli enim poteſtatem Euangelium prædicandi, ligandi, & ſolvendi, & omnium, quæ pro mundi converſione neceſſaria erant, a Chriſto acceperunt, his verbis ad omnes ſimul prolatis: *Sicut miſit me Pater, & ego mitto vos*: non negare tamen Petrum fuiſſe aliis Apoſtolis ſuperiorem in dignitate Paſtoris univerſalis Eccleſiæ, ſed potius hoc ibidem aſſerere, his verbis: „ Quam„ vis Chriſtus Apoſtolis omnibus poſt reſur„ rectionem ſuam parem poteſtatem tribuat, „ & dicat, Sicut miſit me Pater, &c. tamen, ut „ unitatem manifeſtaret, unam Cathedram „ conſtituit, & unitatis ejuſdem originem ab „ uno incipientem ſua authoritate diſpoſuit. „ Primatus Petro datur, ut una Chriſto Ec„ cleſia, & Cathedra una monſtretur. *Epiſt.* 40. Una Eccleſia eſt, & Cathedra „ una, ſuper Petram Domini voce funda„ ta: quiſquis alibi collegerit, ſpargit.

Ex his intelliges, Paulum æqualem cum Petro non habuiſſe poteſtatem, & authoritatem in Eccleſia: Tum quia in Scriptura non legitur fuiſſe dictum Paulo a Chriſto, *Paſce oves meas, paſce agnos meos*, vel illud, *Tu es Petrus, & ſuper hanc Petram ædificabo Eccleſiam meam*, quæ D. Petro dicta ſunt, ad declarandum primatum, & ſupremam poteſtatem

quam Christus ei concessit in universam Ecclesiam. Tum etiam, quia ut supra ostendimus, Ecclesiæ regimen monarchicum est: Si autem plures sint, quibus regimen incumbat, & qui potestatem æqualem regendi habeant, recedituræ a Monarchia, & ad Aristocratiam accedituræ, etiamsi se habeant per modum unius; nam constat, quod Senatus qui ex Optimatibus Reipublicæ constituitur, se habet per modum unius, & tamen ad Aristocratiam pertinet.

Dices, ea omnia, quibus significatur, Petrum habere primatum, & supremam potestatem in totam Ecclesiam, tribui etiam Paulo a SS. Patribus: nam dicitur Paulus fuisse Episcopus Romæ ab Epiphanio hæresi 27. his verbis: *Primi Romæ Apostoli, & Episcopi fuerunt Petrus, & Paulus*. Dicitur etiam Pastor verus Romanæ Ecclesiæ a D. Leone serm. 1. de Petro, & Paulo: *Petrus* (inquit) *& Paulus Romanæ Ecclesiæ veri Pastores*. Item Romana Sedes dicitur Sedes Pauli a Gregorio VII. in Conclio Romano, ubi ait se in Pauli Cathedra universo orbi præsidere: Item Petrus Damianus opusc. 30. ait, quod Romana Ecclesia sedes est Apostolorum, utique Petri, & Pauli: Ergo Paulus æqualem cum Petro habuit potestatem, & authoritatem in Ecclesiam.

Respondeo, Paulum vocari ab Epiphanio Episcopum Romanum, non quod authoritatem supremam habuerit in Romanam Ecclesiam, sicut Petrus, sed propter operam, quam adhibuit in ea fundanda. Sic Clemens epist. 2. ad Jacobum, vocat se Romanæ Ecclesiæ Præsulem, etiam dum adhuc Apostoli viverent. *Ego* (inquit) *Clemens, Præsul Ecclesiæ Romanæ*. Et ipse etiam Petrus, etiam dum vive-

viveret, dicitur dediſſe claves Eccleſiæ Romanæ Lino, ex eodem Clemente Romano lib. 7. conſtit. cap. 46. quatenus ſcilicet in adminiſtratione rerum externarum Petrum adjuvabat, ut dicit Joannes III. cap. 1. 8. q. 1. Præterea cum Paulus haberet authoritatem extraordinariam, omnia munera Pontificis exercebat Romæ, unde dici potuit Romanæ Eccleſiæ Epiſcopus, alia tamen ratione, quam Petrus; nam Petrus agebat ut ordinarius, Paulus ut extraordinarius; aut etiam Petrus ut Pontifex, Paulus ut adjutor. Eodem ſenſu explicandus eſt D. Leo, cum vocat Paulum Paſtorem Romanæ Eccleſiæ, & Gregorius VII. ac Petrus Damianus, dum Romanam Sedem, Pauli Sedem appellant; cum enim Paulus fuerit coadjutor Petri, & in jure Epiſcopi, & coadjutoris dicatur eſſe idem tribunal, cap. *Romana* de appell. Paulus dici poteſt in Cathedra Petri ſediſſe.

§. II.

Primatus Romani Pontificis.

DIco ſecundo: primatus, ſeu ſuprema poteſtas in totam Eccleſiam, a Chriſto conceſſa Petro, in ſucceſſores ejus Romanos Pontifices perenniter derivatur. Concluſio eſt certa de fide, & conſtat tum perpetua traditione, tum Conciliorum authoritate, tum ratione.

Traditionis luculentiſſimos teſtes habemus ſanctos Patres. Irenæus enim lib. 3. cap. 3. loquens de Eccleſia Romana ait: *Ad hanc Eccleſiam, propter potentiorem principalitatem, omnem Eccleſiam convenire neceſſe eſt.* Auguſtinus epiſt. 162. dicit, quod *in ea ſemper Ca-*

thedræ Apoſtolicæ viguit principatus. Hieronymus epiſt. 57. ad Damaſum: *Ego nullum primum niſi Chriſtum ſequens, Beatitudini tuæ, id eſt Cathedræ Petri, communione conſocior. Super illam Petram ædificatam Eccleſiam ſcio. Quicumque extra hanc domum agnum comederit, prophanus eſt. Si quis in arca Noe non fuerit, peribit regnante diluvio.* Et epiſt. 58. *Hinc præſidiis fulta mundi Arrianæ rabies fremit, hinc in tres partes ſciſſa Eccleſia ad ſe raperè me feſtinat. Ego interim clamito, ſi quis Cathedræ Petri jungitur, meus eſt.* Proſper l. 2. de vocat. gentium c. 16. *Quamvis gratia chriſtiana non contenta ſit eoſdem habere limites, quos Roma, multoſque jam populos ſceptro crucis Chriſti illa ſubdiderit, quos armis ſuis iſta non domuit: quæ tamen per Apoſtolici ſolii principatum amplior facta eſt arce religionis, quam ſolio poteſtatis.* En primatum Eccleſiæ Romanæ ſoluta oratione clariſſime declaratum. Illum pariter in carmine de ingratis his verſibus luculenter expreſſit:

Sedes Roma Petri, quæ paſtoralis honoris
Facta caput mundo, quidquid non poſſidet armis,
Religione tenet.

Illum etiam D. Bernardus eleganter exprimit lib. 2. de conſiderat. cap. 8 ubi Eugenium Romanum Epiſcopum alloquens, ſic ait: „ Age indagemus diligentius quis ſis, quam „ geras pro tempore perſonam in Eccleſia „ Dei? Quis es? Sacerdos magnus, Summus „ Pontifex. Tu Princeps Epiſcoporum, tu hæ„ res Apoſtolorum, tu primatu Abel, guber„ natu Noe, Patriarchatu Abraham, digni„ tate Aaron, authoritate Moyſes, judicatu „ Samuel, Petrus poteſtate, unctione Chri„ ſtus. *Et infra*: Alii in partem ſolicitudinis,

„ tu

„ tu in plenitudinem potestatis vocatus es. Ä-
„ liorum potestas certis coarctatur limitibus,
„ tua extenditur & in ipsos, qui potestatem
„ supra alios acceperunt. *Demum Lucius I.*
„ *Papa, & Martyr in Epistola ad Episcopos*
„ *Galliæ, & Hispaniæ sic ait*: Ecclesia Roma-
„ na Apostolica est, mater omnium Ecclesia-
„ rum, quæ a tramite Apostolicæ traditionis
„ nunquam errasse probatur.

Eadem veritas in pluribus Conciliis sancita, & definita fuit. Nam in Concilio Niceno 1. can. 39. ex Arabicis sic habetur: „ Veneramur
„ secundum Scripturas, & Canonum defini-
„ tiones, sanctissimum Romanæ, antiquæq; Ec-
„ clesiæ Episcopum, ut primum, & maximum
„ omnium Episcoporum. Ut autem cunctis di-
„ tionis suæ nationibus imperat Patriarcha, &
„ leges inducit, & ut a principio Petrus Chri-
„ sti Vicarius religioni, Ecclesiis, cæterisq; ad
„ Christū rebus pertinētibus præfectus, Prin-
„ cipum Christianorum, Provinciarum, & o-
„ mnium Gentium dominus, & rector erat; ita
„ ille, cujus principatus Romæ est, Petro simi-
„ lis, & authoritate par, Patriarcharum omniū
„ dominatum, & principatum obtinet. Huic sā-
„ ctioni si quis repugnaverit, & obsistere ausus
„ fuerit, totius Synodi decreto, anathemati
„ subjiciatur. *Item Lateranense sub Innocen-*
„ *tio III. cap. 5. sic ait*: Romana Ecclesia,
„ disponente Domino, super omnes alias
„ ordinariæ potestatis obtinet principatum,
„ utpote mater omnium Christi fidelium, &
„ magistra. „ His consonat definitio Floren-
tini in litteris Sanctæ unionis, ubi approbante Sacro Concilio sic Eugenius pronuntiat: *De-*
finimus, S. Apostolicam Sedem, & Romanum
Pontificem in universum orbem tenere pri-
matum, & ipsum Romanum Pontificem suc-

ſeſſorem eſſe B. Petri Principis Apoſtolorum, & verum Chriſti Vicarium, totiuſque Eccleſiæ caput, & omnium Chriſtianorum Patrem, & Doctorem exiſtere, & ipſi in B. Petro paſcendi, & regendi, & gubernandi univerſalem Eccleſiam a Domino noſtro Jeſu Chriſto plenariam poteſtatem traditam eſſe.

Ratio quoque id ſuadet: Cum enim regnum Eccleſiæ perpetuum ſit, & uſque ad finem mundi duraturum, Principe perpetuo eget, qui Petri primatui ſuccedat, ſicut cæteris Apoſtolis, & Diſcipulis Chriſti ſucceſſerunt Epiſcopi, & Sacerdotes; neque enim Eccleſia, quæ modo ſubſiſtit, minus exigit unitatem, minuſve unius ſupremi capitis regimen, quam Eccleſia primitiva, quam Petrus regebat: Ergo ſi Petrus habuit primatum, ſeu ſupremam poteſtatem in univerſam Eccleſiam, ut præcedenti concluſione oſtenſum eſt, eam in ejus ſucceſſores Pontifices Romanos derivari, manifeſtum eſt.

Dices: Gregorius Magnus lib. 4. epiſt. 32. recuſat dici univerſalis Epiſcopus, & hoc nomen tanquam prophanum, ac faſtum, & ſuperbiam præ ſe ferens, reſpuit: Ergo cenſet Romanum Pontificem non habere primatum in univerſam Eccleſiam.

Reſpondeo nomen hoc *univerſalis Epiſcopi* æquivocum eſſe, & duobus modis intelligi, & uſurpari poſſe. Primo quidem ut ille, qui dicitur univerſalis, intelligatur eſſe ſolus Epiſcopus omnium urbium Chriſtianarum, ſubindeque alii non ſint veri Epiſcopi, ſed tantum vicarii illius. Secundo, ita ut aliis remanentibus vere Epiſcopis, ille curam habeat totius Eccleſiæ, ſed generalem, & propria aliorum Epiſcoporum munia non excluden-

dentem. Cum ergo D. Gregorius nomen Episcopi universalis, tanquam prophanum, & fastum, ac superbiam præ se ferens recusat, tale nomen primo modo usurpat, ut patet ex verbis, quæ subjungit, *quia vobis subtrahitur, quod alteri, plusquam ratio exigit, præbetur.* Et rursus: *Absit* (inquit) *a cordibus Christianorum nomen istud blasphemiæ, in quo omnium Sacerdotum honor adimitur, dum ab uno sibi dementer arrogatur.* Item lib. 7. epist. 69. ad Eusebium: *Si unus universalis est, restat, ut vos Episcopi non sitis.* Demum Joannis Constantinopolitani, qui hoc nomen ambitiosum sibi usurpabat, tumorem, & superbiam conterens priori epistola citata, ad Mauritium Imperatorem hæc scribit: *Certe pro B. Petri Apostolorum Principis honore, per Venerandam Chalcedonensem Synodum Romano Pontifici* (nomen illud) *oblatum est. Sed nullus eorum unquam hoc singularitatis vocabulum assumpsit, nec uti consensit; ne dum privatum aliquod daretur uni, honore debito Sacerdotes privarentur universi. Quid est ergo, quod nos hujus vocabuli gloriam & oblatam non quærimus, & alter sibi hanc arripere etiam non oblatam præsumit?*

§. III.

De infallibilitate Summi Pontificis in definiendis rebus fidei.

DIco tertio, Romanum Pontificem, ex Cathedra loquentem, esse infallibilem regulam fidei, & judicem controversiarum, quæ de rebus fidei oriri solent.

Probatur primo ex Innocentio III. cap. 9 Quo-

Quoties 24. quæſt. 1. ubi ſic ait: *Quoties rætio fidei ventilatur, non niſi ad Petrum, id eſt ſuæ nominis honorem, & authoritatem habentem, recurrendum eſt.* Et in cap. *Majores* de baptiſmo, & ejus effectu: *Majores* (inquit) *Eccleſiæ cauſas, præſertim circa articulos fidei contingentes, ad Petri Sedem referendas intelligit, qui novit pro eo Dominum exoraſſe, ut non deficeret fides ejus.* Unde Bernardus epiſt. 190. ad Innocentium Summum Pontificem: *Oportet ad veſtrum referri Apoſtolatum pericula quæque emergentia in regno Dei, ea præſertim, quæ de fide contingunt: dignum namque arbitror ibi potiſſimum reſarciri damna fidei, ubi non poſſit fides ſentire defectum, hæc quippe hujus prærogativa Sedis; cui enim alteri aliquando dictum eſt: Ego rogavi pro te, Petre, ut non deficiat fides tua? Ergo quod ſequitur, a Petri ſucceſſore exigitur, Et tu aliquando confirma fratres tuos. In eo plane Petri impletis vicem, cujus tenetis & Sedem, ſi veſtra admonitione corda in fide fluctuantia confirmatis, ſi veſtra authoritate conteritis fidei corruptores.* Nihil arbitror planius, vel luculentius in noſtræ aſſertionis confirmationem poſſe produci.

Ratio quoque ſuffragatur, nam in omni Republica bene ordinata, præter legesſcriptas, eſt aliquis animatus Judex, cujus munus ſit leges interpretari, & juxta illarum interpretationem ſententiam ferre. Unde Deuteron. 17. divina lege ſtatuitur, ut quodcumque ambiguum, & difficile acciderit, deferatur ad Sacerdotes Levitici generis, ab iiſque exquiratur ſentētia: At nemo negare, vel ambigere poteſt, Eccleſiam, & Rempublicam Chriſtianam optime, & ſapientiſſime a Chriſto fuiſſe ordinatam; Ergo

præter librum legis, qui eſt Scriptura, de Judice aliquo animato, qui authoritatem habeat dirimendi controverſias, & lites circa fidem exortas, ei providit: ille vero non poteſt eſſe alius, quam Pontifex Romanus, legitimus Petri ſucceſſor, & Chriſti Vicarius, qui proinde, cum ex Cathedra loquitur, debet eſſe infallibilis in definiendis rebus fidei; alioquin fidei firmitas nutaret, & corda in fide fluctuantia ſua authoritate, & definitione firmare non poſſet, nec proinde implere illud Chriſti ad Petrum, *Et tu aliquando confirma fratres tuos.*

Objicies primo: Si præter Scripturam habeamus in Eccleſia regulam animatam, & vivum oraculum, quo res fidei clare proponantur, & controverſiæ circa illas dirimantur, nempe Summum Pontificem, ſequitur fruſtra fore Scripturam ad explicandas, & dirimendas controverſias fidei; imo & Summum Pontificem eſſe ſupra Scripturam, cum de ea quoad litteram, vel quoad ſenſum judicet.

Reſpondeo negando utramque ſequelam: Sicut enim judices ſupremi in foro civili non excludunt leges ſcriptas, ſed eas ſupponunt, & ſequuntur; ſic nec Summi Pontifices, aut Concilia, quamvis habeant ſupremam in dirimendis fidei cõtroverſiis authoritatem, non excludunt regulam Scripturæ, aut Traditionum divinarum, ſed potius iis utuntur in dirimendis fidei controverſiis; quia id non præſtant per novas, & privatas revelationes, ſed per explicationem, & applicationem Scripturarum, & divinarum Traditionum. Similiter ſicut Judex conſtitutus a Principe non eſt ſupra leges Principis, licet habeat ſupremam poteſtatem ſub illo judicandi, & tales leges explicandi; ſic nec Summi Pontifices, aut

Con-

Concilia ſupra Scripturam eſſe dicenda ſunt, quamvis eam explicandi, & de illius ſenſu judicandi, ſupremam, & infallibilem habeant authoritatem, & poteſtatem.

Objicies ſecundo: Regula fidei errare non poteſt: At Summus Pontifex in fide errare poteſt: Ergo regula fidei non eſt. Major patet, minor vero probatur variis exemplis Romanorum Pontificum, qui in ſuis definitionibus erraſſe videntur. In primis enim Liberius (ut apud Bellarminum lib. 4. de Romano Pontifice cap. 9. teſtantur Athanaſius, & Hieronymus) exilii tædio pertæſus, damnationi D. Athanaſii, ab Hæreticis Arrianis factæ, fideique formulæ, nomine *conſubſtantialis* carenti ſubſcripſit, quod certe fuit hæreſim approbare. Felix etiam, qui Liberio ſucceſſit, Arrianus fuit, ut teſtatur Hieronymus in catalogo Scriptorum, in Acacio, his verbis: *In tantum autem ſub Conſtantio Imperatore claruit, ut in Liberii locum Felicem Arrianum Epiſcopum conſtitueret*. Tertio, Vigilius epiſtolam ſcripſit ad Theodoram Auguſtam, in qua Monothelitarum hæreſim confirmat, & anathema dicit his, qui confitentur in Chriſto duas naturas, ut refert Liberatus in Breviario cap. 22. Quarto, Honorius I. in eandem Monothelitarum hæreſim incidit, nam in ſuis ad Sergium Conſtantinopolitanum Epiſtolis unicam aſſeruit in Chriſto voluntatem, & aliter prædicare vetuit. Unde in ſexta Synodo act. 13. damnatus fuit tanquam hæreticus, ejuſque epiſtolæ combuſtæ, & in ſeptima Synodo actione ultima totum Concilium dixit anathema Honorio, Sergio, Cyro, & cæteris Monothelitis. Quinto, Stephamus VI. & Sergius III. irritaverunt,

runt, ut Platina narrat, omnia acta Formosi prædecessoris, contra vero Joannes IX. irritavit acta Stephani VI. & Sergii III. & approbavit acta Formosi : Ergo necessario alteruter falsum dixit, & erravit.

Respondeo, concessa majori, negando minorem, & ad primam probationem de Liberio dico, quamvis graviter deliquerit, Arrianorum hæresi, & condemnationi Athanasii subscribendo, non tamen propterea dici posse, illum vere fuisse hæreticum, aut heresim docuisse; quia invitus, & coactus, & minis, ac terroribus compulsus, tali hæresi, & condemnationi subscripsit : hoc autem non est hæresim ex Cathedra docere, sed ut privatam personam, ad evitandam exilii pœnam, in hæresim extrinseco solum signo consentire; uti etiam fecit Marcellinus, qui metu mortis idolis thus obtulit.

Ad secundam probationem de Felice similiter dico, illum nunquam fuisse Arrianum, licet cum Arrianis communicaverit, medio illo tempore, quo adhuc in exilio vivente Liberio, verus Pontifex non erat. Ubi autem verus Pontifex esse cœpit, non solum a communione Arrianorum abstinuit, sed & Constantium Imperatorem ut hæreticum damnavit, ut constat ex ipsius sepulchro invento in basilica SS. Cosmæ, & Damiani, anno 1582. die 20. Julii, cum hac inscriptione: *Hic jacet corpus S. Felicis Papæ, & Martyris, qui Constantium hæreticum damnavit*, ut referunt Baronius anno 357. & Bellarminus lib. 4. de Romano Pontifice cap. 9.

Ad tertiam probationem de Vigilio, dico illum quidem errasse, scribendo Epistolam ad Theodoram Augustam, in qua Monothelita-

litarum hæresim confirmabat, sed hoc Apostolicæ Sedis authoritati, & infallibilitati nihil officere; tum quia illam non scripsit ut Pontifex, obligando fideles ad illam amplectendam; tum etiam, quia illam scripsit, quando non erat verus Pontifex, sed Antipapa. Fuit enim opera Belizarii, mandante Theodora, a Sede expulsus Sylverius, verus Pontifex, & in exilium missus, ejusque loco intrusus Vigilius, qui ad gratificandum Imperatrici hæreticæ, cujus ope, & favore fuerat in Sedem intrusus, eam epistolam scripsit: cum vero postea, defuncto Sylverio, cœpit ut legitimus pastor ex Petri Cathedra docere, nullus fuit in eo notatus error: quin imo, ut Platina narrat, opera Theodoræ Romæ captus, & Constantinopolim ductus, ut promissum de restituendo Anthemio hæretico in Patriarchatum, a quo fuerat a suis Prædecessoribus depositus, adimpleret, tantum abest, quod in tam nefariam petitionem consenserit, quin potius ipsam Imperatricem cum omnibus aliis hæreticis excommunicaverit. In cujus confirmationem accedit illustre testimonium D. Gregorii lib. 2. epist. 36. hæc scribentis: *Recordandæ memoriæ Vigilius Papa, in urbe regia constitutus, contra Theodoram tunc Augustam, vel Acephalos, damnationis promulgavit sententiam.* Unde merito Romanis Pontificibus applicari potest, quod de Pontificibus legis Mosaicæ Augustinus ait epist. 166. & lib. 4. de doctrina Christiana cap. 27. *Illa ergo Cathedra non eorum, sed Moysis, cogebat eos bona dicere, etiam non bona facientes. Agebant ergo sua in vita sua: docere autem sua, Cathedra illos non permittebat aliena.* Ex quibus vulgatum hoc a nonnul-

nullis colligitur : *Tanta vis est Cathedræ, ut cogat benedicere male sentientem, & nec sua, sed aliena docere permittat.*

Ad quartam probationem respondeo negando Honorium Monothelitis faviſſe, & in eorum hæresim unquam lapsum fuisse. Ad probationem vero in contrarium, ex litteris ejusdem Honorii ad Sergium Constantinopolitanum desumptam, dicendum est, quod cum Sergius Constantinopolitanus, sceleratissimus, totique orbi notissimus Hæresiarcha, apud Pontificem accusasset Monachum Sophronium, intrepidum Catholicæ doctrinæ defensorem, ad Jerosolymitanam postea Sedem evectum, quod duarum Christi voluntatum, & operationum assertione, Christianum orbem molestaret, Honorius, accommodato ad omnia tempora ingenio, respondit, supprimendas esse voces unius, aut duarum voluntatum, concluſitque, *Unum esse Christum Dominum divina, vel humana in utrisque naturis operantem*, ut hac verborum tergiversatione importunam Sergii, in aula Imperatoris plurimum valentis, insectationem declinaret: in quo, licet veritatem dissimulaverit, aut occultaverit, nihil tamen fidei contrarium dixit.

Si instes, Honorium in secunda epistola aperte docuisse unam tantum in Christo esse voluntatem, his verbis: *Unam voluntatem fatemur Domini nostri Jesu Christi:* Respondetur, Honorium eo loco locutum fuisse de Christo præcise ut homine; ita ut dicere tantum voluerit, non fuisse in homine Christo duas pugnantes voluntates, unam carnis, alteram spiritus, quia caro in Christo nihil absolute appetebat contra rationem. Quod

vero

vero hæc interpretatio legitima ſit, conſtat ex celebri illa diſputatione inter Pyrrhum, & Maximum Monachum, quæ recitatur Tomo 2. Conciliorum, poſt vitam Theodori Papæ, in qua cum objiceret Pyrrhus, quid de Honorio ſentiret? Reſpondit Maximus, conſtare ex epiſtola quadam, ſcripta a ſucceſſore Honorii Joanne IV. ad Imperatorem, negaſſe Honorium duas voluntates contrarias in Chriſto, carnis, & ſpiritus, non duas, quarum una divina, altera humana eſſet.

Si urgeas, & dicas rurſus, in ſexta Synodo generali act. 13. damnatum fuiſſe Honorium tamquam hæreticum, & combuſtas fuiſſe ejus epiſtolas ad Sergium: Reſpondet Baronius, acta illius Synodi depravata fuiſſe ab æmulis Romanæ Eccleſiæ, præſertim opera Theodori Conſtantinopolitani hæretici Monothelitæ, qui ſe damnatum videns, loco proprii nominis, Honorii nomen ſubſtitui curavit. Verum præterquam quod rationes, quibus hanc ſextæ Synodi corruptionem ſuadere conatur, parum videntur ſolidæ, ut fuſe, ac erudite demonſtrat P. Franciſcus Combefiſius, Ordinis noſtri, in libro Pariſii edito, cui titulus eſt: *Hyſtoria hæreſis Monothelitarum, ſanctæque ſextæ Synodi actorum vindiciæ:* Hac data, & non conceſſa prædictorum actuum depravatione, non evacuatur difficultas propoſita: quid enim reſponderi poterit ad ſeptimam Synodum, quæ eundem Honorium, ut faventem hæreſi Monothelitarum, apertiſſime damnat? Quid ad octavam, & ad Epiſtolam Adriani in ea inſertam, quibus conceptis verbis aſſeritur, Honorium fuiſſe anathematizatum, replicari poterit; cum ipſe Baronius fateatur utriuſque illius Syno-

Synodi, maxime octavæ, acta esse sincera, & integra? Quid etiam dici poterit ad epistolam Leonis II. (qui primus sextam Synodum confirmavit, Agathone, qui eam indixerat, morte prævento) in qua formaliter ait: *Honorius, qui hanc Apostolicam Sedem non Apostolicæ traditionis doctrina illustravit, sed profana proditione immaculatam fidem subvertere conatus est?* Demum quid responderi poterit ad aliam ejusdem Pontificis epistolam ad Hervigium Regem, & ad Episcopos Hispaniæ, in qua pariter memoriam Honorii damnat?

Melius ergo respondetur cum Cardinali Turrecremata, Bellarmino, & pluribus aliis, sextam Synodum in damnatione Honorii erraſse; quamvis enim Concilium generale legitimum errare non possit in dogmatibus fidei definiendis, in quæstionibus tamen de facto criminalibus errori obnoxium esse potest; subindeque mirum videri non debet, quod Patres illius Concilii, ex falsis rumoribus, & non intellectis Honorii epistolis decepti, immerito eum cum hæreticis Monothelitis connumerarint. Idem dicendum de septima, & octava Synodo, & de Leone II. & Adriano II. Illi enim pariter in hac quæstione facti decepti sunt, sequendo prædictam sextam Synodum generalem.

Ex hoc patet responsio ad ultimam probationem de Stephano, & Sergio, qui acta Formosi prædecessoris irritarunt: Similiter enim respondetur cum Bellarmino, & Baronio, eos erraſse non in quæstione juris, sed facti. Nam quæstio erat, an Formosus fuisset legitimus Pontifex; Stephanus, & Sergius ex odio existimantes non fuisse legitimum, omnia ejus acta annullarunt, quæ postea Joannes IX. ap-

pro-

probavit, declaravitque illum fuisse verum Pontificem, actaque Stephani irritavit.

§. IV.

Consectarium præcedentis doctrinæ.

EX his intelliges, falsam, & improbabilem esse quorundam Recentiorum sententiam, qui docent, Concilia, & Summos Pontifices, nedum in rebus fidei, sed etiam in quæstionibus facti non revelatis errare non posse. Nam præter exempla jam allegata, pluribus aliis liquet, in quæstionibus facti errasse aliquos Summos Pontifices. Sic quorundam Monachorum Scytharũ propositionem, quam Hormisdas Papa, hæretico sensu acceptam, damnaverat, Joannes II. ejus successor, benignius intelligens, Catholicam esse declaravit. Ex quo in quæstione de facto necessario alterutrum errasse manifestum est. Sic ab Apollinario Damasum, a Cœlestino Zosimum, circumventos in quæstionibus facti, nemo inficiatur. Sic postulantibus Ratisponensibus Monachis Leo IX. corpus S. Dionysii e Gallica Abbatia Ratisponam translatum pronuntiavit, nec tamen propterea tanto thesauro privatam se Gallia credit. Sic Cosmographorum quorundam suasu circumventus, ac deceptus Zacharias Papa, S. Vigilium anathemati subjecit, quod Antipodas dari doceret, nec ideo tamen Antipodæ desierunt. Sic demum ipsi Summi Pontifices in omnibus suis diplomatibus, decretis, concessionibus, dispensationibus, factorumque judiciis istam aut exprimunt, aut subaudiunt exceptionem, *Si preces veritate nitantur*, quia

quia recte ſciunt multa ſibi prava inſinuatione perſæpe ſuggeri, humanumque animum & falli, & fallere poſſe. Unde Gregorius Magnus lib. 1. Dialog. cap. 8. „ Quid miraris, „ quia fallimur, quia homines ſumus? Quid „ mirum, ſi ore mentientium aliquando in „ aliud ducimur, qui Prophetæ non ſumus? „ Multum vero eſt, quod uniuſcujuſque Præ„ ſulis mentem curarum denſitas vaſtat, „ cumque animus dividitur ad multa, fit mi„ nor ad ſingula, tantoque ei in una quali„ bet re ſubripitur, quanto latius in multis „ occupatur. Hinc lata ab uno Pontifice de quæſtionibus facti judicia, ab eodem, & ab aliis Pontificibus nonnunquam reſcinduntur, aut revocantur, aut abrogantur, aut im„ mutantur, aut temperantur. „ Hoc enim „ (*inquit Bernardus epiſt.* 180.) ſolet habere „ præcipuum Apoſtolica Sedes, ut non pigeat „ revocare, quod a ſe forte deprehenderit „ fraude elicitum, non veritate promeritum. „ Res plena æquitate, & laude digna, ut de „ mendacio nemo lucretur, præſertim apud „ Sanctam, & Summam Sedem.

Huic ſententiæ aſſerenti, Concilia, & Summos Pontifices, in quæſtionibus facti poſſe errare, ſubſcribunt celebriores Theologi, præſertim quatuor doctiſſimi, & ſapientiſſimi Eccleſiæ Cardinales. Primus eſt Joannes a Turrecremata lib. 2. de Eccleſia cap. 93. ubi docet, Patres ſextæ Synodi damnaſſe quidem Honorium, ſed ex falſa informatione, ac proinde in eo judicio erraſſe. Secundus eſt Baronius, qui ad annum 681. num. 39 hæc ſcribit: *In iis, quæ ad perſonas pertinent, & ſcripta ipſarum, non rigide reperitur cuſtodita cenſura. In his enim, quæ facti ſunt, unumquemque contingere poſſe falli, nemini dubium eſt; &*

tunc illud Pauli ad Corinthios uſurpari poteſt: Non enim poſſumus aliquid adverſus veritatem, ſed pro veritate. Tertius eſt Bellarminus, qui eandem veritatem aperte profitetur lib. 4. de Summo Pontifice cap. 2. his verbis: „ Conveniunt omnes Catholici, poſſe Pontificem, etiam ut Pontificem, & cum ſuo „ cętu Conſiliariorum, vel cum generali Concilio, errare in controverſiis facti particularibus, quæ ex informatione, teſtimoniiſque hominum præcipue pendent. *Et cap.* 11. „ Concilium generale legitimum non poteſt „ (*inquit*) errare in dogmatibus fidei definiendis: tamen errare poteſt in quæſtionibus de „ facto. *Item ibidem ait*, Patres ſeptimæ Synodi ſequutos eſſe Synodum ſextam, ac „ proinde deceptos eſſe ex ſexta Synodo, quæ „ vel corrupta erat, vel per errorem Honorium damnaverat. Similiter ad Epiſtolam Adriani, in qua aſſeritur, Honorium in ſexta Synodo fuiſſe anathematizatum, ſic reſpon„ det: Si dicamus acta eſſe corrupta, reſpon„ dendum erit Adrianum deceptum fuiſſe. Eodem modo reſponderi poſſe ad epiſtolam Leonis II. §. præcedenti relatam, ibidem aſ„ ſerit, his verbis: „ Vel certo Leo ſequutus „ eſt judicium Legatorum Agathonis, ne di„ ſturbaret negotium jam confectum, ſed non „ teneмur magis unum Leonem ſequi, quam „ tot alios Summos Pontifices præſertim in „ quæſtione facti, quæ ad fidem non pertinet. Demum Cardinalis Pallavicinus Concilia, & Summos Pontifices in quæſtionibus facti errare poſſe, tanquam certum, & indubitatum ſupponit lib. 7. Hiſtoriæ Concilii Tridentini cap. 14. & lib. 11. cap. 6.

Nec certe potuerunt celebres illi Theologi, & Eccleſiæ Cardinales huic veritati refra-

fragari, quæ in jus Canonicum tanquam regula immobilis, & indubitata inserta est. Nam cap. *Nobis* de sententia excommunicationis sic habetur: *Judicium Dei veritati, quæ non fallit, nec fallitur, semper innititur: judicium autem Ecclesiæ nonnunquam opinionem sequitur* (in definitionibus nempe factorum) „ quam & fallere sæpe contingit, & falli: Propter quod contingit interdum, ut qui ligatus est apud Deum, „ apud Ecclesiam sit solutus; & qui liber „ est apud Deum, Ecclesiasticæ sit sententiæ innodatus.

Ex dictis intelliges, facta emergentia in Scripturis non revelata nequaquam pertinere ad objectum fidei, tametsi a Conciliis, vel Summis Pontificibus asserantur, subindeque eos, qui illa negant, vel in controversiam vertunt, nec esse, neç dici posse hæreticos; quamvis si ea absque urgentiratione, & gravi fundamento rejiciant, a temeritate excusari non possint. Ratio autem a priori hujus veritatis est, quia ut aliquid ingrediatur objectum fidei, essentialiter requiritur, ut innotescat verbo Dei scripto, vel continua traditione ab Apostolis, & Patribus ad nos derivato: tum quia fides ex auditu, auditus autem per verbum Dei: tum etiam quia Ecclesia non habet novas revelationes, sed veteres dumtaxat in Scriptura, vel traditione contentas proponit, vel exponit: unde S. Thomas hic quæst. 1. artic. 7. docet, articulos fidei temporum successione non crescere quoad substantiam, sed quoad explicationem dumtaxat: Vel ut loquitur D. Bonaventura in 3. distinct. 25. *Fides quantum ad credendorum multiplicationem non potuit proficere, licet quoad implicitorum explanationem profece-*

rit: Atqui facta ſingularia de novo contingentia, v. g. utrum ille Author hæretice ſenſerit, utrum talis fuerit ejus ſenſus, nec ne, & alia ſimilia nec verbo Dei ſcripto, nec traditione ad nos derivato continentur, ut per ſe patet: Ergo illa ad objectum fidei non pertinent.

Confirmatur: Objecto fidei non poteſt ſubeſſe falſum, ut cap. 2. oſtendimus: Sed deciſionibus Conciliorum, vel Summorum Pontificum, quoad quæſtiones facti in Scriptura non revelati, poteſt ſubeſſe falſum, ut conſtat exemplis ſupra adductis: Ergo illæ non poſſunt pertinere ad objectum fidei.

Dixi, *facti in ſcripturæ non revelati*, nam de factis revelatis, & aperte in Sacris paginis expreſſis nemo ambigit, quin ad objectum fidei pertineant, quia ſubſtant divinæ revelationi, quæ eſt ratio formalis, & motivum fidei. Unde non ſolum de fide certum eſt, doctrinam Hymenæi, & Phileti fuiſſe hæreticam, ſed etiam illos a veritate aberraſſe, & in hæreſim lapſos eſſe; cum utrumque in Scriptura, nimirum 2. ad Timoth. 2. revelatum ſit. Similiter de fide certum eſt, veras Scripturas ſacras in Eccleſia Catholica haberi, quia hoc ei per traditionem revelatum eſt. Ex quo præcipua adverſæ ſententiæ fundamenta ſolvuntur.

CAPUT IV.

De Sacris Eccleſiæ Conciliis.

COnſtat apud omnes Catholicos, Concilium generale legitime congregatum, & celebratum, in definiendis, ac determinandis

dis rebus fidei errare non posse, subindeque esse infallibilem fidei regulam. Dicitur enim Matth. 18. *Ubi sunt duo, vel tres congregati in nomine meo, ibi sum in medio eorum*: Sed Concilium legitime congregatum est congregatum in nomine Christi: Igitur in medio ejus præsidet Christus sua infallibili assistentia. Item act. 15. dixerunt Apostoli: *Visum est Spiritui Sancto, & nobis*, &c. Quibus verbis non obscure significarunt, Conciliorum definitiones esse a Spiritu Sancto, ac proinde infallibiles. Unde Leo Magnus de rebus apud Nicæam, & Chalcedonem definitis ait epist. 78. „ Nullum audemus inire tractatum, quasi dubia, vel infirma sint, quæ tanta per Spiritum Sanctum fixit auctoritas. *Et Ambrosius epist.* 2. Sequor tractatum Concilii Nicæni, a quo nec mors, nec gladius me separabit. Item Gregorius Magnus lib. 1. Epistolarum, epist. 24. dicit se venerari quatuor Concilia generalia (videlicet Nicænum, Constantinopolitanum, Ephesinum, & Chalcedonense, quæ ipsum præcesserunt) sicut quatuor Evangelia.

Ratio etiam suffragatur, de fide enim certum est, Ecclesiam universam errare non posse, cum illa sit columna, & firmamentum veritatis, contra quam portæ inferi nequeunt prævalere, ut cap. 4. ostensum est: At si Concilium generale, legitime congregatum, & celebratum, errori obnoxium esset, eo ipso erraret universa Ecclesia; cum tale Concilium universam repræsentet Ecclesiam, & tota Ecclesiæ authoritas in eo sit; adest enim per se, vel per suos Legatos Summus Pontifex, qui est caput ejus visibile, & Episcopi, qui sunt nobiliores ejus partes, seu membra:

Digitized by Google

unde Augustinus lib. 1. de Bapt. contra Donatistas cap. 18. *Plenarii Concilii sententia, totius Ecclesiæ consensio est* : Ergo Concilia generalia, legitime congregata, & approbata, in definiendis rebus fidei errare non possunt.

Dixi *legitime congregata, & approbata*, quia Episcoporum conventus carent certa, & infallibili in suis decretis authoritate, nisi fuerint a Romano Pontifice congregati, nec definitiones Conciliorum censentur completæ, donec Romani Pontificis decisio, & confirmatio, veluti ultimum sigillum, eis apponatur ; nam ad illum tandem referenda est omnis fidei quæstio, pro quo Christus oravit, ne deficeret fides ejus, & cui præcepit, ut confirmaret fratres suos. Unde plura Concilia, a Romani Pontificis fide, & Communione sejuncta, in varios sæpe errores prolapsa sunt. Testis est Antiochenum II. in quo damnatus est Athanasius; testis Mediolanense, tempore Liberii ; testis Ariminense quadringentorum, & amplius Episcoporum, tempore Felicis II. ut ex Athanasio, Severo, Sulpitio, & Sozomeno constat ; testis Ephesinum II. tempore Leonis Magni, in quo Eutychiana impietas firmata est ; testis demum, ut alia missa faciam, Constantinopolitanum tempore Gregorii II. contra sacras imagines coactum.

Quare S. Damasus ingentem numerum Concilii Ariminensis contempsit, & tantæ illi multitudini paucos Orthodoxos opposuit: *Neque enim* (inquit in epistola ad Episcopos Illyrici) *præjudicium aliquod fieri potuit per numerum Arimini congregatum, quando constat, Romanum Episcopum, cujus an-*

ante omnia deceat eos expectare decretum, talibus non præbuisse consensum. Et Leo Papa epist. 51. *Nulla sibimet de multiplicatione congregationis Concilia blandiantur, quasi refutari nequeat, quod illicite voluerit multitudo.*

Hujus tamen doctrinæ duas exceptiones afferunt communiter Theologi, & Canonistæ. Prima est, si Papa in hæresim labatur: unde adversus Marcellinum, idolorum cultorem, Concilium coegit Clerus Romanus. Secunda, in casu Schismatis, & juris utrinque ambigui, ut ex Concilio Constantiensi notissimum est.

Porro Concilia generalia, legitime congregata, & approbata, numerantur huc usque decem, & octo. Primum est Nicenum 318. Episcoporum, celebratum sub Sylvestro Papa anno 325. Constantino imperante. In eo duæ potissimum controversiæ definitæ sunt, una de celebratione Paschatis Dominica, quæ post plenilunium æquinoctii mensis Martii sequitur: altera de Divinitate Christi adversus hæresim Arrianam.

Secundum est Constantinopolitanum I. 150. Patrum, celebratum sub Damaso anno Domini 381. pro Divinitate Spiritus Sancti, adversus Macedonium, illam negantem.

Tertium est Ephesinum I. Episcoporum ducentorum, celebratum sub Cœlestino I. anno Domini 431. contra Nestorii hæresim, ponentis in Christo duas personas, humanam, & divinam.

Quartum est Chalcedonense 630. Episcoporum, celebratum sub Leone I. anno Domini 451. adversus hæresim Eutychetis, unam tantum in Christo, post Incarnationem, naturam asserentis.

Quintum eſt Conſtantinopolitanum II. Epiſcoporum 165. celebratum ſub Vigilio anno Domini 553. adverſus tunc invaleſcentem Origenis hæreſim, nec non ad ſedandos fluctus diſſenſionum, quibus Eccleſia tunc temporis, occaſione Synodi Chalcedonenſis, agitabatur.

Sextum eſt Conſtantinopolitanum III. Epiſcoporum 289. celebratum ſub Agathone Papa anno Domini 630. ad damnandam hæreſim Monothelitarum, unicam in Chriſto voluntatem ponentium.

Septimum eſt Nicænum II. Epiſcoporum 350. celebratum ſub Adriano I. anno Domini 787. adverſus Iconomachos, hoc eſt ſanctarum imaginum impugnatores.

Octavum eſt Conſtantinopolitanum IV. Epiſcoporum 383. celebratum ſub Adriano II. anno Domini 869. propter tyrannicam depoſitionem Ignatii Patriarchæ Conſtantinopolitani, cui Photius contra ſacros Canones ſubſtitutus fuerat, cujus ſuaſu, & opera Græci cœperunt manifeſte contra Primatum Romani Pontificis, quem prius ſemper agnoverant, ſentire, & docere. Cæperunt quoque Latinos odio capitali perſequi, & tanquam anathemate percuſſos devitare; eo quod addiderint Symbolo Nicæno, & Conſtantinopolitano verba illa (*Filioque procedit*) quare palam Græci ſeſe a Romanis, & Latinis diviſerunt; indeque nulla amplius celebrata ſunt Concilia generalia in Oriente, ſed in Occidente ſolum.

Nonum eſt Lateranenſe I. mille fere Patrũ, hoc eſt Epiſcoporum, & Abbatum celebratum ſub Calixto II. anno Domini 1122. contra Saracenos, pro recuperatione terræ Sanctæ.

De-

Digitized by Google

Decimum eſt Lateranenſe II. circiter mille Epiſcoporum, & Abbatum, celebratum ſub Innocentio II. anno Domini 1139. contra Antipapam Petrum Leonem, & pro jure Cleri.

Undecimum eſt Lateranenſe III. Epiſcoporum fere trecentorum, celebratum ſub Alexandro III. anno Domini 1179. pro reformatione Eccleſiæ, & contra Valdenſes.

Duodecimum eſt Lateranenſe IV. Patrum 1285. ex quibus erant duo Patriarchæ Orientales, Conſtantinopolitanus, & Jeroſolymitanus, Archiepiſcopi tum Græci, tum Latini 70. Epiſcopi 400. Abbates 12. Priores conventuales 800. Celebratum fuit ſub Innocentio III. qui etiam ipſi præfuit, anno Domini 1215. contra varias hæreſes, tranſubſtantiationiſque vocabulum in Sacramento altaris in hoc Concilio approbatum eſt.

Decimum tertium eſt Lugdunenſe I. celebratum ſub Innocentio IV. anno Domini 1245. contra Fridericum II. Imperatorem, qui ad Concilium vocatus, & venire recuſans, tanquam hoſtis Eccleſiæ judicatus, Regno Siciliæ, & Imperio Romano privatus eſt. Actum etiam fuit de recuperanda Terra Sancta, Sancto Ludovico Rege Galliæ conſtituto Duce illius quintæ expeditionis ſacræ.

Decimum quartum eſt Lugdunenſe II. Patrum fere mille, ex quibus erant Epiſcopi 500. Abbates 60. & alii Prælati minores, celebratum ſub Gregorio X. anno Domini 1274. contra errores Græcorum, qui opera, & induſtria, S. Bonaventuræ cum Latinis conjuncti ſunt, & conciliati ſuper articulo de proceſſione Spiritus Sancti. Quare definitum

tum eſt, Spiritum Sanctum ex omni æternitate a Patre, & Filio procedere, ſed non tanquam a duobus Spiratoribus, ſed ab uno Spiratore, & principio, neque duabus ſpirationibus, ſed unica tantum ſpiratione: Græci enim putabant, Latinos aſſerere, Spiritum Sanctum procedere a Patre, & Filio tanquam a duobus ſpiratoribus, & principiis, duabus quoque ſpirationibus, non una. Fuit hæc concordia Græcorum cum Latinis decima tertia, quamvis diu non perdurarit, ſicut nec præcedentes.

Decimum quintum eſt Viennenſe Epiſcoporum fere 300. celebratum ſub Clemente V. anno Domini 1311. Templariorum Ordo, qui annis 203. ſteterat, in eo ſuppreſſus, & extinctus eſt. Damnati Begardi, & Beguinæ, nec non reprobata doctrina, qua tradebatur, animam rationalem non eſſe corporis humani formam.

Decimum ſextum eſt Florentinum Patrum 141. qui ſubſcripſerunt, & multorum aliorum, qui ante ſubſcriptionem diſceſſerant, celabratum ſub Eugenio IV. anno Domini 1439. In eo Græci ultimo convenerunt cum Latinis ſuper quinque fidei articulos, de proceſſione Spiritus Sancti ab utroque; de purgatorio in certo loco, & corporali igne; de primatu Eccleſiæ Romanæ, & Pontificis ſuper omnem Eccleſiam: quod Latini merito addidiſſent Symbolo, *Filioque procedit*; ac tandem quod juſtis de cauſis in azymo conſecrarent. In hoc item Concilio Armeni ſeſe ad Eccleſiam Romanam reduxerunt, & receperunt ab Eugenio decretum fidei, in quo breviter continetur doctrina, quam habet Eccleſia Romana de ſeptem Sacramentis.

De-

Decimum ſeptimum eſt Lateranenſe V. Patrum 114. celebratum ſub Julio II. & Leone X. anno Domini 1512. & ſequentibus contra ſchiſmata, & pro aliis variis negotiis, quorum præcipuum fuit, Pragmaticæ Sanctionis abrogatio.

Decimum octavum eſt Tridentinum, ſex Cardinalium, quatuor Legatorum, Patriarcharum trium, Archiepiſcoporum triginta duorum, Epiſcoporum ducentorum viginti octo, Abbatum quinque, Generalium Ordinum ſeptem, celebratum ſub Paulo III. Julio III. ac Pio IV. ab anno 1545. quo inchoatum, uſque ad annum 1563. quo finitum fuit, contra hæreſes Lutheranorum, Calviniſtarum, & aliorum.

Præter hæc decem, & octo Concilia generalia, a Summis Pontificibus in omnibus approbata, dantur alia ſex, partim confirmata, & partim reprobata. Primum eſt Sardicenſe, tempore Julii I. & Conſtantii coactum, in quo trecenti Epiſcopi Occidentales fidei Catholicæ ſubſcripſerunt, reliqui vero ſeptuaginta ſex, qui erant Orientales, fidei Arrianæ.

Secundum fuit Concilium Sirmienſe, ſub Liberio Summo Pontifice, Conſtantio imperante, in quo duæ formulæ fidei compoſitæ ſunt; una Græco idiomate Catholica, altera in lingua Latina, apertis blaſphemiis plena. In eo etiam Photini hæretici damnatio facta eſt, quam univerſalis Eccleſia recepit.

Tertium eſt Concilium Trullanum, Conſtantinopoli in Palatio, quod dicitur Trullum, celebratum, tempore Sergii Papæ, & Juſtiniani Imperatoris. Dicitur autem partim approbatum, quia licet Sergius Papa tunc ſedens illud reprobarit, ſubindeque Canones illius nullam

ex se vim habeant; tamen octogesimus secundus de pingendis imaginibus postea receptus est ab Adriano Papa, & a septima Synodo generali.

Quartum est Concilium Francofordiense, tempore Adriani I. & Caroli Magni Francorum Regis coactum: licet enim confirmatum fuerit quoad dogma, in quo definit, Christum non esse filium Dei adoptivum; reprobatum tamen fuit quoad aliud, in quo ex errore septima Synodus damnatur.

Quintum est Concilium Constantiense inchoatum sub Joanne XXIII. & finitum sub Martino V. tempore Sigismundi Imperatoris: Licet enim approbatum fuerit a Martino V. quantum ad ultimas sessiones, non tamen quoad primas.

Sextum denique est Concilium Basileense, tempore schismatis inchoatum, & continuatum Basileæ, ac deinde Lausanæ finitum anno 1449. quo tempore cessit Nicolao V. Pontifici tam ipsum Concilium, quam Felix V. in Summum Pontificem, tempore schismatis, ab ipso Concilio creatus, cujus Concilii nihil approbatum fuit, præter aliquas dispositiones circa beneficia Ecclesiastica.

CAPUT VII.

De actu interno fidei.

DUplex est actus fidei, unus internus, quo assentimur veritatibus a Deo obscure revelatis, alter externus, qui est exhibitio alicujus signi sensibilis, quo internus fidei actus declaratur. De primo agemus in hoc capite, de altero in sequenti.

§. I.

Digitized by Google

§. I.

Ad actum internum fidei exigitur pia motio voluntatis, ad hanc vero non requiritur habitus virtutis in voluntate existens, sed sufficit auxilium actuale.

PRima pars est certa, & indubitata apud Theologos, paucis exceptis; & colligitur ex illo Apostoli ad Rom. 10. „ Corde creditur ad justitiam: id est voluntate (*ait ibi-*
„ *dem S. Thom.*) quia credere non potest nisi
„ volens; intellectus enim credentis non determinatur ad assentiendum veritati ex necessitate rationis, sicut intellectus sciẽtis, sed
„ ex voluntate. „ Quibus verbis rationem fundamentalem hujus veritatis assignat; quæ potest sic breviter proponi: Intellectus non determinatur sufficienter ad credendum ab objecto sibi proposito: Ergo ut credat, indiget motione, & determinatione voluntatis. Consequentia patet, intellectus enim solum potest determinari ab objecto, vel a voluntate. Antecedens probatur: Objectum non determinat sufficienter ad assentiendum, nisi videatur immediate, ut constat in primis principiis, & in his, quæ experimur, vel per necessariam consequentiam inferatur ex principiis visis, seu clare cognitis, ut patet in conclusionibus scientificis: Sed objectum fidei nullo istorum modorum evidenter cognoscitur a nobis, cum tale objectum sit veritas obscure revelata, tum in se, tum in causis, & effectibus sibi intrinsecis: Ergo intellectus non determinatur ad credendum ab objecto sibi proposito.

Por-

Poteſt inſuper eadem pars hac ratione ſuaderi : Aſſenſus fidei eſt liber , non ſolum quoad exercitium , ſicut actus ſcientiæ, vel intelligentiæ, ſed etiam quoad ſpecificationem , ſive in ratione aſſenſus potius, quam diſſenſus : Ergo requirit neceſſario piam motionem voluntatis , ratione cujus intellectus , tam quoad ſpecificationem, quam quoad exercitium, ad illum determinetur . Conſequentia patet , omnis enim actus liber intellectus, formaliter qua liber eſt , dependet a voluntate , quæ eſt primum liberum in homine , primaque libertatis ſedes, & indiget ejus determinatione. Antecedens vero probatur, tum ex Tridentino ſeſſ. 6. cap. 4. dicente , quod hi , qui juſtificantur , *libere moventur in Deum , credentes vera eſſe , quæ divinitus revelata ſunt* . Tum ex SS. Patribus : Ambroſius enim in cap. 4. ad Roman. ſic ait : *Credere voluntatis eſt* . Et Auguſtinus tract. 36. in Joan. *Intrare quiſquis in Eccleſiam poteſt nolens : accedere ad altare poteſt nolens : ſed credere non poteſt niſi volens* . Tum denique ratione, poſitis enim omnibus motivis ad credendum , non ſolum non neceſſitatur homo ad eliciendum actum circa res fidei, ſed nec etiam ad eliciendum actum aſſenſus potius, quam diſſenſus : unde Chriſto , & Apoſtolis prædicantibus , quidam myſteriis noſtræ fidei aſſentiebant , alii vero diſſentiebant, juxta illud Actor. 28. *Cum audiſſent reſurrectionem mortuorum , quidam quidem irridebant , quidam vero dixerunt , audiemus te de hoc iterum , quidam vero viri adhærentes ei , crediderunt* .

Secunda vero pars aſſertionis , quæ ait , ad piam illam motionem voluntatis , intellectum

ctum ad credendum determinantis, non requiri habitum virtutis in voluntate, ſed ſufficere auxilium actuale, probatur contra Suarem, & alios Recentiores, ex eo quod habitus virtutis non ponitur niſi ad actus perfectos, & ultimos, ut in tractatu de virtutibus in communi oſtendimus: actus vero piæ affectionis ad credendum non eſt perfectus, nec ultimatus, cum ſe habeat per modum viæ, & tendentiæ ad actum fidei, illumque præcedat tanquam diſpoſitio, vel inchoatio illius, ut docet D. Thomas qu. 14. de verit. artic. 2. ad 10. Ergo ad illum non debet poni habitus aliquis virtutis, ſed ſufficit auxilium aliquod actuale.

Addo, quod, ſi talis habitus daretur, prius eſſet habitus ſupernaturalis in voluntate, quam in intellectu, ſubindeque fides ordine generationis non foret virtutum omnium prima, quod a communi Theologorum ſenſu penitus alienum eſt. Item difficile explicari poſſet, an virtus illa eſſet theologica, vel moralis infuſa, non enim reduci poſſet ad virtutes theologicas, cum non attingat immediate Deum; nec ad morales infuſas; quia illæ ſupponunt prudentiam infuſam, tanquam regulam, & iſta charitatem, utpote cum abſque charitate deficiat debita habitudo ad ultimum finem ſupernaturalem, ſubindeque ratio prudentiæ ſupernaturalis, ut oſtendit D. Thom. 1. 2. quæſt. 95. art. 4. ad 1. Actus autem voluntatis determinans intellectum ad credendum non ſupponit neceſſario charitatem, quandoquidem poteſt, ſicut actus fidei, eſſe in homine gratia habituali deſtituto, & in peccato mortali exiſtente.

Objicies primo contra primam partem aſſer-

ſertionis: Potentia non impedita poteſt per ſe ferri in objectum ſibi ſufficienter admotum, & propoſitum, ut conſtat inductione facta per omnes potentias: Ergo pariter intellectus, ſuppoſita ſufficienti propoſitione objecti crediblis, per motiva credibilitatis, poterit illi præbere ſuum aſſenſum, & per conſequens ad actum fidei internum non requiritur pia motio voluntatis.

Reſpondeo potentiam non impeditam ferri ex ſe in objectum ſufficienter propoſitum, quando objectum eam prorſus determinat: hoc autem nunquam intellectui contingit, niſi quando objectum ita illi evidenter proponitur, ut non poſſit aſſenſum ſuum cohibere: cum autem objectum fidei, quantumcumque ſufficienter propoſitum per motiva credibilitatis, vel per evidentiam in atteſtante, ſemper maneat in ſe ita obſcurum, ut ſecundum ſe præciſe non magis appareat eſſe, quam non eſſe, non poteſt intellectum ad aſſenſum determinare, ſed ad hoc pia aliqua motio voluntatis omnino requiritur, qua defectus evidentiæ in objecto ſuppleatur, non quod illa reddat ipſum evidens, ſed quia facit illud, quod præſtaret evidentia, ſi adeſſet, nempe determinationem intellectus ad credendum potius, quam ad diſcredendum. Quomodo autem ita determinet intellectum voluntas, ſi quæras, dico intantum id ab ea præſtari, inquantum reddit intellectum complacentem, ſive pie affectum, ſicut ipſamet eſt complacens, & pie affecta, circa myſteria fidei propoſita; talis enim complacentia, & affectio eſt veluti pondus, quo non neceſſitata, ſed libere determinata impellit, & determinat intellectum ad conſenſum potius, quam ad diſſenſum.

Di-

Dices: Voluntas non poteſt movere intellectum ad ſpecificationem actus, ſed ſolum ad ejus exercitium, ut enim docet D. Thomas 1. 2. quæſt. 9. artic. 1. proprium eſt voluntatis movere omnes potentias quoad exercitium actus, intellectus vero quoad ſpecificationem: Ergo voluntas non poteſt movere, & determinare intellectum ad aſſentiendum myſteriis fidei, potius quam ad diſſentiendum.

Reſpondeo, quod licet proprium ſit voluntatis movere, & determinare intellectum ſolum quoad exercitium actus circa aliquod objectum, quando a tali objecto ſufficienter quoad ſpecificationem determinatur ipſe intellectus, ut contingit in demonſtrationibus ſcientificis, in quibus objectum, ratione ſuæ evidentiæ, totaliter convincit intellectum; ſi tamen objectum, ratione ſuæ inevidentiæ, relinquat intellectum indifferentem ad ſpeciem actus, nempe ad aſſentiendum, vel diſſentiendum, tunc pertinet ad voluntatem, ipſum quoad ſpeciem determinare, ſubindeque movere etiam quoad ſpecificationem. Maxime cum intellectus, & voluntas, ob naturalem ſympathiam, & connexionem, quam habent ad invicem, ſibi mutuo quodammodo communicent ſuas proprias perfectiones, & virtutes; voluntas intellectui virtutem movendi quoad exercitium (propter quod intellectus movet potentias externas per actum imperii, ut in tractatu de actibus humanis oſtenſum eſt) & intellectus voluntati potentiam movendi, & determinandi quoad ſpecificationem.

Objicies ſecundo contra ſecundam partem aſſertionis: Ideo ponitur habitus fidei in intellectu, & non tantum auxilium actuale, quia

quia actus fidei non ſemel atque iterum, ſed frequenter, & connaturaliter a nobis elici debet: Atqui ſimiliter pia affectio voluntatis ad credendum connaturaliter, & frequenter a nobis elicienda eſt, toties nimirum, quoties eliciendus eſt actus fidei: Ergo ad illam eliciendam ponendus eſt habitus in voluntate. Unde S. Thomas hic quæſt. 4. art. 2. *Oportet, quod tam in voluntate ſit aliquis habitus, quam in intellectu, ſi debeat actus fidei eſſe perfectus.*

Reſpondeo negando cauſalem majoris, ratio enim, ob quam requiritur habitus fidei in intellectu, non eſt, quia actus ejus connaturaliter, & frequenter eſt eliciendus, ſed quia eſt actus in ſua ſpecie perfectus, & ultimus; unde cum hoc non reperiatur in pia motione, ſed hæc ſit actus imperfectus, & per modum viæ, & inchoationis ad actum fidei, non requiritur ſicut ad illum habitus, ſed ſufficit auxilium actuale; quamvis ex eo quod talis motio frequenter elici debeat a voluntate, & connaturaliter, debeat illud auxilium frequenter dari, & eſſe connaturaliter debitum ipſi habitui fidei.

Ad D. Thomam dicendum eſt, ipſum per habitum illum, quem ait in voluntate exiſtere, intelligere charitatem, per quam perficitur, & formatur actus fidei. Quod clare apparet ex articulo quinto ejuſdem quæſtionis, ubi ait, quod fides formata eſt vera virtus ratione charitatis; fides autem informis non eſt virtus ſimpliciter, quia etſi habeat perfectionem debitam ex parte intellectus, non tamen ex parte voluntatis. Patet autem, actui fidei informis non deeſſe piam motionem, ſed ſolum charitatem: Ergo per illum habi-

tum,

tum, quem in voluntate requirit S. Doctor, ſolam intelligit charitatem, ad formandam fidem neceſſariam.

§. III.

Actus fidei internus ad juſtificationem, & ſalutem neceſſarius eſt, neceſſitate medii; ſed ante Chriſti adventum ſufficiebat ad ſalutem fides implicita in Chriſtum Mediatorem; at poſt Chriſti adventum, & Euangelii promulgationem, fides explicita Trinitatis, & Incarnationis ad juſtificationem, & ſalutem neceſſaria eſt.

PRima pars eſt contra Andream Vega lib. 6. in Trid. c. 17. & 20. ubi docet, naturalem cognitionem, quam de Deo per creaturas aſſequi poſſumus, ad ſalutem ſine fide, & cognitione ſupernaturali ſufficere, quia (inquit) habenti talem cognitionem poteſt dari a Deo auxilium ſupernaturale ad eliciendum actum charitatis, qui in voto, & implicite fidem continet, quia ille, qui talem actum elicit, ita affectus, & diſpoſitus eſt, ut ſi ſciret eſſe credendum propter divinam authoritatem, & revelationem, incunctanter crederet.

Verum hæc ſententia diſplicet aliis Theologis, & merito: Primo, quia videtur repugnare Apoſtolo dicenti ad Hebr. 11. *ſine Fide impoſſibile eſt placere Deo*. Ipſum autem loqui de fide ſupernaturali, ex eo patet, quod fidem illam, quam vult eſſe neceſſariam ad placendum Deo, vocat ibidem *ſubſtantiam ſperandarum rerum*, *argumentum non apparentium*, quam definitionem ſoli fidei ſupernaturali convenire poſſe, manifeſtum eſt. Item idem Apoſtolus ad Roman. 10. ait: *Corde*

de creditur ad juſtitiam, & ad Galat. 3. *Ex fide juſtificat gentes Deus:* non quod ſola fides juſtificet, ſed quia ſine fide impoſſibile eſt quemquam juſtificari. Demum ipſe Chriſtus Marci ultimo dicit: *Qui non crediderit, condemnabitur.*

Secundo, Tridentinum ſeſſ. 6. cap. 7. ait, quod ſine fide *nulli unquam contigit juſtificatio*. Et cap. 8. quod *fides eſt humanæ ſalutis initium, fundamentum, & radix omnis juſtificationis*: Ergo cenſet illam eſſe neceſſariam neceſſitate medii ad juſtificationem, & ſalutem. Id etiam aperte docet Auguſtinus ſerm. 38. de tempore, his verbis: „ Fides „ eſt humanæ ſalutis initium, ſine hac ne„ mo ad filiorum Dei conſortium poteſt „ pervenire, quia ſine ipſa nec in hoc ſæ„ culo quiſquam juſtificationis conſequitur „ gratiam, neque in futuro vitam poſſidebit „ æternam.

Reſpondet Vega, hæc teſtimonia probare quidem fidem eſſe ad juſtificationem, & ſalutem neceſſariam, ſed vel in re, vel in voto: homo autem, qui legem naturalem perfecte ſervaret, Deumque ut authorem ſupernaturalem invincibiliter ignoraret, haberet fidem in voto; quia ſic eſſet paratus, & diſpoſitus, ut ſi illi Euangelium annuntiaretur, ſtatim reipſa crederet.

Sed contra: Licet ad juſtificationem, & ſalutem ſufficiat interdum baptiſmus in voto, non tamen fides in voto; quia cum baptiſmus poſſit ſupponere fidem, & charitatem, poteſt ab illis oriri ejus votum, & deſiderium, ſupplens vices hujus Sacramenti, quando adeſt impedimentum ad illud ſuſcipiendum: in fide autem non eſt eadem ratio, cum enim illa ſit primum juſtificationis, & ſa-

& salutis fundamentum, nihil est prorsus, in quo votum, & desiderium fidei fundari possit; non enim fundabitur in cognitione naturali, cum ipsa nullam cum fide connexionem, & relationem habeat. Neque in dilectione Dei naturali, ob eandem rationem. Neque in actu charitatis, & dilectionis supernaturalis, quia cum fides ex Tridentino sit radix justificationis, repugnat infundi charitatem, nisi præsupposita fide: Ergo absurdum est dicere, quod homo, qui legem naturalem perfecte servaret, & Deum ut authorem supernaturalem invincibiliter ignoraret, fidem in voto haberet, quæ sufficeret ad salutem. Unde Bernard. epist. 77. ponderans præfata verba Christi Marci ultimo: „ Qui credi-
„ derit, & baptizatus fuerit, salvus erit, qui
„ vero non crediderit, condemnabitur, *sub-*
„ *dit:* Caute igitur, & vigilanter non repeti-
„ vit; Qui vero baptizatus non fuerit, sed
„ tantum, Qui vero non crediderit, condemna-
„ bitur, innuens solam interdum sufficere fi-
„ dem ad salutem, & sine ipsa sufficere nihil.„ Quibus verbis aperte declarat, fidem esse magis necessariam ad salutem, quam baptismum, & nullo modo supplebilem, licet baptismus interdum per votum, & desiderium illius suppleri possit.

Potest insuper eadem prima pars nostræ assertionis hac ratione D. Thomæ hic quæst. 2. art. 3. suaderi: Perfectio, & salus rationalis creaturæ consistit in eo, quod ipsi tribuitur ex quadam supernaturali participatione divinæ bonitatis: Ergo ut eam consequatur, necessarium est, quod ad Deum tendat, accedat, & veniat, motu supernaturali, quo se se ad Deum convertat, & ad talem perfectionem, & salutem se disponat: Atqui talis motus fieri nequit,

nisi

nisi voluntatis affectus, quo in Deum tendimus, per actum fidei dirigatur, proponentem objectum, in quod debet voluntas converti, quia cum voluntas sit potentia cœca, necessario ductum rationis proponentis objectum supponit. Ergo actus supernaturalis fidei ad salutem hominis est necessarius, & non sufficit cognitio Dei naturalis.

Confirmatur: Media debent esse fini consentanea, seu proportionata, cum finis in illis virtualiter aliquo modo contineatur: Sed finis noster est omnino supernaturalis, nempe visio beatifica: Ergo media, per quæ debemus eum adipisci, debent similiter esse supernaturalia: At hæc sunt cognitio, & amor: Ergo ipsa supernaturalia esse debent.

Secunda vero pars assertionis, quæ ait, quod ante Christi adventum sufficiebat ad salutem fides implicita in Christum mediatorem, seu redemptorem, videtur etiam certa: licet enim omni tempore aliqualis Incarnationis notitia fuerit necessaria ad salutem, quia Christus est via, qua ad beatitudinem pervenitur, & non est aliud nomen hominibus datum, in quo oporteat nos salvos fieri, ut dicitur Actor. 4. diversimode tamen, secundum diversitatem temporum, & personarum, Sol justitiæ notitiæ suæ radios effudit. Nam ante statum peccati explicitam Christi fidem Adamus habuit, non prout Christus futurus erat redemptor, & a peccato liberator, sed inquantum futurus erat gloriæ consummator, ut in tractatu de Incarnatione ostendemus. Post peccatum vero Majores, utpote fidei doctrinam magis callentes, futuram per passionem a peccato liberationem sperabant, & credebant, eamque in sacrificiis divinitus institutis figu-

ra-

ratam prævidebant: Minores vero, utpote in fide rudiores, illam non nisi implicite sub illorum sacrificiorum velamine involutam credebant, ut docet D. Thomas hic q. 2. art. 7. his verbis: *Horum sacrificiorum significatum explicite majores cognoscebant, minores autem sub velamine illorum sacrificiorum, credentes ea divinitus esse dispositа, de Christo venturo quodam modo habebant velatam cognitionem.* Unde in lege naturæ, & scripta poterant multi salvari, & reipsa salvabantur, absque explicita Incarnationis notitia, ut ibidem docet S. Doctor in resp. ad 3. ubi sic ait: *Si qui salvati fuerunt, quibus revelatio non fuit facta, non fuerunt salvati absque fide mediatoris, quia etsi non habuerint fidem explicitam, habuerunt tamen implicitam.* Et in 3. dist. 25. quæst. 2. art. 2. quæst. 2. ad 3. expresse docet, quod illi, quibus non erat facta revelatio de Christo venturo, *salvabantur fide implicando fidem suam in cognitione Dei.*

Ratio etiam id suadet, nam fides explicita Redemptoris tempore legis naturæ, & legis Mosaicæ non erat necessaria ad salutem, neneſſitate medii essentialiter, & ex natura sua, vel ex decreto, seu institutione divina requisiti: Ergo nullo modo. Consequentia patet, antecedens vero quoad primam partem videtur manifestum; cum ad salutem per se sufficiat dilectio Dei super omnia, & perseverantia in illa: licet autem fides Christi dilectionem præcipue inflammet, absolute tamen accedens ad Deum, & credens, quia est, & quia remunerator est, charitatis flammam, Deo juvante, concipere, in eaque Dei auxilio perseverare potest. Quoad secundam vero, nempe quod neque ex decreto, seu institutione

Dei

Dei illa neceſſaria ſit, probatur: tum quia id nec ex Sciptura, nec ex Traditione conſtat. Tum etiam, quia ſi hujuſmodi fides tunc fuiſſet ex inſtitutione Dei ad ſalutem neceſſaria, eam curaſſet Deus ubique prædicari, cum in rebus neceſſariis ad ſalutem nullo modo deſit; quod tamen non ita factum eſt, nam tunc veri Dei cognitio vix ultra Judæam ſe extendebat, juxta illud Pſal. 75. *Notus in Judæa Deus, in Iſrael magnum nomen ejus.*

Addo, quod fides explicita Incarnationis ſupponit fidem, & cognitionem explicitam de peccato originali, ſive de communi lapſu generis humani: in lege autem naturæ, in paucis fuit cognitio explicita talis peccati, cum illud non niſi implicite, & valde obſcure in Scripturis veteris teſtamenti contineatur; nullumque habeamus fundamentum, quod de illo traditio explicita tunc exiſteret, quæ eſſet communis. Imo pauci ex Judæis Meſſiam, ut futurum Redemptorem, & Salvatorem animarum expectabant, ſed eum, ut Regem dumtaxat temporalem, mundana gloria ſplendentem, præſtolabantur; nec bona ſpiritualia, ſed temporalia ab eo ſperabant; cum etiam Nicodemus, quamvis eſſet Magiſter in Iſrael, ignoraret tamen, ut ex Euangelio conſtat, Chriſtum eſſe Deum.

Tertia demum aſſertionis pars, affirmans poſt Chriſti adventum, & promulgationem Euangelii fidem explicitam Trinitatis, & Incarnationis eſſe ad juſtificationem, & ſalutem neceſſariam, eſt contra Suarem, de Lugo, & alios Recentiores, exiſtimantes fidem implicitam illorum myſteriorum, etiam poſt Chriſti adventum, & Euangelii publicationem, ad juſtificationem, & ſalutem ſufficere. Eſt ta-

tamen D. Thomæ hic art. 7. ſupra citato, ubi per hoc diſtinguit ſtatum naturæ, & legis a ſtatu gratiæ, *quod poſt tempus* (inquit) *gratiæ revelatæ, tam majores, quam minores tenentur habere fidem explicitam de myſteriis Chriſti*. Et in 3. diſt. 25. quæſt. 2. artic. 2. quæſtiunc. 2. hæc ſcribit: *Poſt adventum Chriſti, quia jam myſterium redemptionis impletum eſt, & corporaliter, ac viſibiliter prædicatum, tenentur omnes ad credendum explicite, & ſi aliquis inſtructionem non haberet, Deus ei revelaret, niſi ex culpa ſua remaneret*. Quibus verbis S. Doctor præcipuum Adverſariorum fundamentum convellit: ſi enim in lege nova ad ſalutem ſufficeret fides unius Dei proviſoris ſupernaturalis, in qua implicite, & in voto contineretur fides Mediatoris, ut docent Adverſarii, fruſtra D. Thomas recurreret ad illum modum extraordinarium inſtructionis; quia ille non eſſet debitus, nec ad ſalutem neceſſarius, ut patet. Unde Auguſtinus de prædeſt. Sanctorum cap. 7. loquens de Cornelio, ad quem inſtruendum miſſus eſt Petrus, Act. 10. *Si poſſet* (inquit) *ſine fide Chriſti ſalvus eſſe, non ad eum ædificandum mitteretur Petrus architectus*. Et ſane, quod Deus ita ſe gerat, & modo illo extraordinario inſtructionis perſæpe utatur, conſtat non ſolum exemplo adducto Cornelii, ad quem miſſus eſt Petrus, ſed etiam ex hiſtoria Eunuchi Reginæ Candacis, ad quem miſſus eſt Philippus, ut illum de fide Chriſti, & myſterio Incarnationis inſtrueret, & baptizaret; & Pauli, qui ob eandem cauſam ad Macedones miſſus eſt, Act. 16. Et D. Dionyſius cap. 5. de cœleſti hierarchia dicit, multos Gentilium adeptos

esse salutem per illuminationem, & ministerium Angelorum, qui eis mysteria fidei revelarunt. Item S. Thomas hic art. 7. ad 3. ait, quod multis Gentilium fuit facta revelatio de Christo, & in hujus rei confirmationem refert, tempore Constantini Augusti, & Helenæ matris inventum fuisse hominis cadaver, cui, dum viveret, facta fuerat Christi venturi revelatio: unde & aurea lamina in pectore, cum hac inscriptione, reperta est: *Christus nascetur ex Virgine, & ego credo in eum. O sol, sub Helenæ, & Constantini temporibus iterum me videbis.*

Potest insuper eadem pars hac ratione suaderi. In lege gratiæ, post sufficientem Euangelii promulgationem, debet haberi perfectior cognitio, subindeque perfectior fides Christi Redemptoris, quam in lege naturæ, vel in lege Mosaica, hoc enim exigit perfectior status legis gratiæ, in qua velamen positum super caput Judæorum, sublatum dicitur ab Apostolo ad Galat. 3. Sed in statu legis naturæ, & legis scriptæ necessaria fuit necessitate medii fides implicita Christi Redemptoris, ut patet ex dictis in probatione secundæ partis assertionis. Ergo fides explicita de Christo Redemptore est eodem modo necessaria in statu legis gratiæ, post sufficientem Euangelii promulgationem.

Idem dicendum de fide mysterii Trinitatis, namut discurrit D. Thomas hic, qu. 2. art. 8. „ Mysterium Incarnationis Christi ex„ pliciter credi non potest sine fide Trini„ tatis, quia in Mysterio Incarnationis Chri„ sti hoc continetur, quod Filius Dei carnem „ assumpserit, quod per gratiam Spiritus San„ cti mundum renovaverit, & iterum quod

„ de

„ de Spiritu Sancto conceptus fuerit; & ideo
„ eodem modo, quo Myſterium Incarnatio-
„ nis Chriſti ante Chriſtum fuit explicite
„ creditum a majoribus, implicite autem,
„ & quaſi adumbrate a minoribus, ita etiam
„ & Myſterium Trinitatis. Et ideo etiam poſt
„ tempus gratiæ divulgatæ tenentur omnes
„ ad explicite credendum myſterium Tri-
„ nitatis.„

Confirmatur. Ut viator ad terminum perveniat, debet & locum, ad quem tendit, & viam, qua ad illum itur, cognoſcere: Sed terminus, ad quem per fidem tendimus, eſt clara viſio Dei unius, & trini, Chriſtus vero eſt via, per quam ad illum itur: Ergo ut ad beatitudinem perveniamus, neceſſe eſt, quod myſterium Ttinitatis, & Incarnationis explicite cognoſcamus.

§. III.

Solvuntur objectiones.

OBjicies primo contra primam partem aſſertionis: In lege naturæ nullum fuit fidei, nec ullius alterius actus ſupernaturalis præceptum: Ergo fides non eſt ſimpliciter, & abſolute neceſſaria neceſſitate medii ad ſalutem. Unde Apoſtolus ad Roman. 2. dicit, quod *Gentes, quæ legem non habent, naturaliter ea, quæ legis ſunt, faciunt:* id eſt per legem naturalem, oſtendentem quid ſit agendum, ea, quæ legis ſunt, implent: Sed obſervatio mandatorum ducit ad vitam æternam, juxta illud Chriſti, *Si vis ad vitam ingredi, ſerva mandata:* Ergo abſque fide ſupernaturali poteſt vita æterna comparari. Quare idem Apoſtolus ad Hebræos 11. explicans

Digitized by Google

qui actus credendi sit necessarius ad salutem, ait: *Credere oportet accedentem ad Deum, quia est, & inquirentibus se remunerator sit*; At hic actus non est supernaturalis, cum Deum esse, & habere providentiam, subindeque voluntatem ad remuneranda bona opera, lumine naturali cognoscibile sit: Ergo ad justificationem, & salutem non requiritur actus internus fidei supernaturalis.

Respondeo negando Antecedens, status enim legis naturalis non ideo talis vocatur, quod in eo nulla esset cognitio supernaturalis, subindeque nullum præceptum fidei, vel alterius virtutis supernaturalis, sed quod nullum tale exterius scriptum, & determinatum contineret, sed a Deo Adamo inspiratum, & ab illo ad posteros ore transmissum, & propagatum. Unde ad locum Apostoli ad Roman. 2. dicendum est, illum solum significare velle verbis relatis, aliquos ex Gentilibus naturaliter, seu ex solis naturæ viribus, aliqua præcepta naturalia observasse, ut quæ sunt facilia, v. g. honorare parentes, dare eleemosynam, non furari, non mœchari; (hæc enim posse sine gratia, & ex solis naturæ viribus observari, in tractatu de gratia probatum est) non tamen omnia, imo neque difficiliora, ut, Non concupisces, Diliges Deum tuum plusquam teipsum; ad hæc enim implenda (ut ibidem ostendimus) auxilium supernaturale necessarium est. Quod si aliquis contendat, Apostolum loqui de observantia totius legis naturalis, ly *naturaliter* ita exponendum erit, ut sit sensus, Gentes per naturam, gratia reformatam, legem implevisse. Unde Augustinus de Spiritu, & litt. cap. 27. *Fiunt quæ legis sunt naturaliter*,

non

non quod per naturam negata ſit gratia, ſed potius per gratiam reparata natura. Et lib. 4. contra Julian. cap. 3. *Propterea naturaliter, quia ut crederent, ipſa in eis eſt per Dei gratiam correcta natura.* Ad alium locum Apoſtoli ad Hebr. 11. dicendum eſt cum S. Thoma hic quæſt. 1. artic. 7. illum loqui de Deo, ut eſt author ſupernaturalis, & remunerator in tali ordine: ad cognoſcendam vero remunerationem æternam, & ſupernaturalem fides infuſa, & ſupernaturalis requiritur.

Objicies ſecundo: Sicut ad Hebræos 11. dicitur: *Sine fide impoſſibile eſt placere Deo*, ſic etiam Joan. 3. ſcribitur: *Niſi quis renatus fuerit ex aqua, & Spiritu Sancto, non poteſt introire in regnum Dei*: At hoc non obſtante, Theologi docent poſſe aliquem adultum ſalvari ſine baptiſmo in re ſuſcepto, quando ſcilicet ejus copia, vel notitia caret: Ergo ſimiliter ſine actu fidei ſupernaturali ſalvari poterit, quando nimirum Deum ut authorem ſupernaturalem invincibiliter ignorabit.

Reſpondeo, conceſſo Antecedente, negando conſequentiam, & paritatem; non enim eadem eſt ratio de baptiſmo, & actu fidei, quia baptiſmus ſuppleri poteſt voto, quod virtualiter continetur in actu fidei, & charitatis; actus vero fidei ſupernaturalis, cum non contineatur virtualiter in cognitione naturali, utpote multo inferiori, & imperfectiori, ſi non adſit in re, nulla via ſuppleri poteſt, ut §. præcedenti explicatum eſt.

Objicies tertio: Homo educatus in ſylvis, vel apud barbaras nationes, qui nihil unquam audivit, vel audire potuit de rebus fidei, & qui proinde eſt infidelis negative, ſi ſequatur ductum rationis in proſecutione boni honeſti,

& fuga mali, juſtificabitur, & ſalvabitur, ut docet S. Thomas quæſt. 14. de verit. artic. 11. ad 1. Ergo in aliquo caſu actus fidei non requiritur ad juſtificationem, & ſalutem.

Reſpondeo ex eodem S. Doctore citato, certiſſime tenendum eſſe, quod Deus vel interna inſpiratione, vel miniſterio alicujus prædicatoris talem hominem illuminabit de myſteriis fidei, quæ ad juſtificationem, & ſalutem neceſſario credenda ſunt; illudque de facto Deum præſtitiſſe Cornelio, & Eunucho Reginæ Candacis, ad quos miſit Petrum, & Philippum Diaconum, ut illos in fide inſtruerent. Nec valet, quod ait Vega, hunc modum inſtructionis miraculoſum eſſe, ſubindeque ad illum non eſſe recurrendum. Licet enim extraordinarius ſit, non tamen miraculoſus dici debet, cum ſit connaturalis ſtatui gratiæ, quæ ſicut debet connaturaliter ſupponere ex parte voluntatis aliquem actum ſupernaturalem, qui ſit diſpoſitio ad juſtificationem; ita ex parte intellectus cognitionem aliquam ſupernaturalem, quæ actum illum voluntatis dirigit, neceſſario prærequirit.

Objicies quarto contra ſecundam partem aſſertionis: Chriſtus eſt mediator Dei, & hominum, & cauſa ſalutis, & juſtitiæ univerſaliſſima, juxta illud Actuum 4. *Non eſt in aliquo alio ſalus; neque enim eſt aliquod aliud nomen ſub cælo datum, in quo oporteat nos ſalvos fieri*: Ergo tam in lege naturæ, quam in lege ſcripta fuit neceſſaria ad ſalutem fides explicita Redemptoris futuri, per quam homines ſub legibus illis, ſeu ſtatibus viventes, Chriſto incorporarentur, & ab eo ut capite influxum gratiæ, & ſalutis reciperent. Inde

Au-

Auguſtinus epiſt. 109. & lib. 18. de civit. cap. 47. dicit, *Nemini ante adventum Chriſti conceſſum fuiſſe, quod eſſet juſtus, niſi cui divinitus revelatus eſt unus mediator Dei, & hominum homo Chriſtus*. Et D. Thomas hic artic. 7. ait, omni tempore oportuiſſe credi aliquo modo explicite myſterium Incarnationis.

Reſpondeo, conceſſo Antecedente, negando conſequentiam, licet enim Chriſtus ſit cauſa ſalutis univerſaliſſima in genere meriti, ita quod nullus unquam hominum ſive in ſtatu legis naturæ, ſive in ſtatu legis ſcriptæ, ſive in ſtatu legis gratiæ, abſque illius meritis ſalutem ſit aſſecutus; inde tamen colligi non poteſt, ejus fidem explicitam fuiſſe in primo, & ſecundo ſtatu neceſſariam in ratione medii ad juſtificationem, & ſalutem: ad hoc enim ut in ſtatu legis naturæ, & in ſtatu legis ſcriptæ homines influxum gratiæ a Chriſto venturo moraliter reciperent, ſufficiebat, quod ipſi moraliter unirentur, & incorporarentur per fidem explicitam providentiæ Dei ſupernaturalis, in qua implicite fides ipſius mediatoris continetur; per illam enim credimus, Deum velle hominibus ſuccurrere, eos a peccatis liberare, & gratiæ reſtituere, quæ ſunt mera ipſius mediatoris munia, & officia. Unde cum Auguſtinus ait, nemini ante adventum Chriſti conceſſum fuiſſe, quod eſſet juſtus, niſi cui revelatus eſt Chriſtus, hoc debet intelligi de revelatione vel explicita, vel implicita, ſicut enim fides Chriſti diſtingui poteſt in explicitam, & implicitam, ita & ejus revelatio. Vel dici poteſt cum Hugone a S. Victore, illum loqui de expreſſa revelatione facta corpori Eccleſiæ in lege naturæ, vel ſcripta, non vero de revelatione ſingulis

perſonis facta. Unde ſufficiebat pro illo ſtatu, ut majores explicitam Chriſti fidem haberent, minores vero implicitam in fide majorum conſequerentur. In quo ſenſu intelligendus eſt D. Thomas, cum ait omni tempore oportuiſſe credi aliquo modo explicite myſterium incarnationis, nempe (ut ipſe explicat in corpore articuli) tempore legis naturæ, & legis ſcriptæ a majoribus, ſive doctioribus, non vero a minoribus, ſeu rudioribus, quibus ad ſalutem, & juſtificationem fides implicita hujus myſterii ſufficiebat, alioquin illis defuiſſent media ſimpliciter neceſſaria ad ſalutem, quod tamen de tanta multitudine credibile non eſt.

Objicies quinto contra tertiam partem aſſertionis: Apoſtolus ad Hebræos 11. explicans quænam explicite credenda ſint ad juſtificationem, & ſalutem, ait: *Accedentem ad Deum oportet credere, quia eſt, & inquirentibus ſe remunerator ſit*: Sed in his verbis nulla fit mentio de Chriſto ut Redemptore: Ergo in lege nova fides explicita Incarnationis non eſt medium neceſſarium ad juſtificationem, & ſalutem. Unde Cornelius per ſolam fidem implicitam Incarnationis juſtificatus eſt, ut docet D. Thomas infra quæſt. 10. artic. 4. ad 3. & 3. p. quæſt. 96. artic. 4. ad 2. Aſſerit etiam idem S. Doctor quæſt. 14. de verit. artic. 11. ad 1. quod ſi homo educatus in ſylvis, vel apud barbaras nationes, qui nihil unquam audivit, vel audire potuit de rebus fidei, ſequatur ductum rationis in proſecutione boni honeſti, & fuga mali, juſtificabitur, & ſalvabitur: At ille tunc non haberet fidem explicitam myſterii Incarnationis, & Trinitatis, cum nihil unquam de illis audiviſſet: Ergo

go homo in lege nova justificari potest sine fide explicita mysterii Incarnationis, & Trinitatis. Item idem Doctor Angelicus docet 1. 2. quæst. 89. artic. 6. quod si puer perveniens ad primum instans usus rationis se convertat in Deum, eligendo sequi bonum honestum, & rationi consonum, justificabitur. Atqui in tali instanti non potest instrui de Trinitatis, & Incarnationis mysteriis, sed ad hoc aliquod tempus requiritur; cum modus intelligendi plura in unico instanti non sit humanus, sed angelicus: Ergo ille puer tunc per solam fidem implicitam Trinitatis, & Incarnationis justificabitur. Demum inter Christianos aliqui sunt ita rudes, & stupidi, ut mysteria Trinitatis, & Incarnationis vero conceptu apprehendere non valeant, nec per consequens ea explicite credere: Ergo illi saltem possunt justificari, absque fide explicita illorum mysteriorum, alioquin carerent auxilio sufficienti ad salutem. Addunt aliqui, quod si in nova lege fides explicita mysterii Trinitatis, & Incarnationis esset necessaria ad salutem, in statu gratiæ arctior esset, & impeditior ad salutem via; siquidem in lege naturæ, & mosaica sufficiebat fides implicita illorum mysteriorum, & modo explicita requiritur.

Respondeo cum D. Thoma in 3. disti. 25. quæst. 2. art. 2. quæst. 4. ad 1. Apostolum loco citato illa solum recensere, quæ oportuit credi explicite a quolibet homine in quocumque statu, sed non excludere, quin in statu gratiæ debeat homo explicite credere Christum Redemptorem, cujus virtute justificamur, & glorificamur.

Ad exemplum Cornelii primo dici potest,

fidem explicitam de Christo in nova lege non esse necessariam ad justificationem, nisi post sufficientem Euangelii promulgationem: tempore autem Cornelii non fuerat sufficienter quoad omnes promulgatum Euangelium, etiam in Palæstina, cujus indicium est, quod non solum ad illum baptizandum, sed etiam instruendum de fide missus est Petrus Act. 10.

Secundo responderi potest, Cornelium tunc habuisse fidem explicitam Incarnationis quoad substantiam, quam (ut ait D. Thomas) a Judæis commorantibus in Cæsarea acceperat, & fuisse a Petro instructum de circunstantia temporis, quia ignorabat, an adhuc esset completa. Unde quando idem S. Doctor locis citatis ait, quod Cornelius habebat fidem implicitam Christi, & cum ea justificatus est, hoc debet intelligi de fide implicita, quoad circumstantias Incarnationis, non vero quantum ad ejus substantiam.

Ad secundum exemplum de homine in sylvis nutrito, concessa majori, nego minorem, ut enim ait S. Thomas loco in objectione citato: *Si quis in sylvis enutritus ductum rationis sequatur in appetitu boni, & fuga mali, certissime tenendum est, quod vel Deus vel per inspirationem revelaret ea, quæ ad credendum sunt necessaria, vel aliquem fidei prædicatorem ad eum dirigeret, sicut misit Petrum ad Cornelium.* Ex quo patet, quod ille non justificaretur absque fide explicita Trinitatis, & Incarnationis, de quibus vel a Deo immediate per internam inspirationem, vel mediante aliquo prædicatore, quem ad illum dirigeret, instrueretur.

Ad tertium exemplum, seu argumentum de puc-

puero ad primum instans rationis pervenienti, similiter nego minorem; cum enim illud instans non sit physicum, vel mathematicum, sed morale, subindeque aliquam temporis moram, seu durationem includat, in illo potest puer vel immediate a Deo, vel mediante homine, aut Angelo, de mysteriis Incarnationis, & Trinitatis instrui, seu illuminari, & per fidem explicitam utriusque mysterii se disponere ad justificationem.

Ad quartum dicendum, nullum esse adeo rudis ingenii, qui si sit compos rationis, mysteria Trinitatis, & Incarnationis, sibi sufficienter proposita, confuse, seu quoad substantiam, apprehendere non valeat, maxime ex auxilio supernaturali, quod Deus non denegat. Si autem contendas dari aliquos adultos, qui facta sufficienti diligentia, & propositione, talia mysteria percipere, seu apprehendere non valent, dico, illos se habere quantum ad hoc, sicut amentes, & parvulos, qui sine ullo actu fidei salvantur. Idque Adversarii dicere tenentur de illis, qui adeo hardi, & stupidi sunt, quod Deum ut Authorem, & Provisorem supernaturalem apprehendere non valent, cum in eorum sententia ad justificationem requiratur fides explicita de Deo ut Authore, & Provisore supernaturali.

Ad id, quod additur, nimirum quod in nova lege via ad salutem esset coarctata, si ad justificationem, & salutem fides explicita Trinitatis, & Incarnationis requireretur, respondetur negando sequelam, quia præsto sunt auxilia ad hujusmodi fidem explicitam habendam, & modo abundantior datur gratia, quam in lege veteri, & per Incarnationem homo mirum in modum ad cognitionem, & amorem

rum invisibilium elevat[illegible] & excitatur, ut ostendemus in tractatu de incarnatione, cum admirabiles hujus mysterii convenientias exponemus.

Addo concedi posse, quod lex nova sit gravior, quam antiqua, quoad actus interiores, licet sit facilior ex gratia, ut ex D. Augustino docet S. Thomas 1. 2. quæst. 107. artic. 4. & probat ex eo, quod *in nova lege prohibentur interiores motus animi, qui expresse in veteri lege non prohibebantur in omnibus, etsi in aliquibus prohiberentur, in quibus tamen prohibendi pœna non apponebatur.*

Ex dictis intelliges, eos, qui mysteria Trinitatis, & Incarnationis penitus ignorant, non posse justificari, subindeque incapaces esse absolutionis sacramentalis, donec de illis sufficienter instructi fuerint. Non requiritur tamen, quod distincte cognoscant ea mysteria, illorum enim distinctus conceptus difficillimus, & obscurissimus est, sed satis est, quod ea credant quantum ad substantiam, sufficit enim explicite credere filium Dei fuisse incarnatum, sed non requiritur, ut sciatur unionem esse factam in supposito, non in natura. Similiter sufficit explicite credere esse unum Deum, & tres Personas divinas, quarum una est Pater, alia Filius, alia Spiritus Sanctus; non eh vero necessarium scire explicite, Filium esse Verbum, & procedere per cognitionem, & Spiritum Sanctum esse amorem, & procedere per voluntatem.

CA-

CAPUT VIII.

De actu fidei externo, & præcepto ad illum obligante.

ALiqui Recentiores existimant, actum fidei externum, seu exteriorem confessionem fidei non elici a fide, sed ab ea dumtaxat imperari. Alii vero censent, eundem confessionis fidei actum, secundum diversas rationes consideratum, ad diversas spectare virtutes, verbi gratia eandem Symboli in Ecclesia decantationem, quatenus refertur in cultum divinum, elici a virtute religionis; quatenus vero ad assentiendum rebus revelatis, easque profitendum ordinatur, a fide procedere.

Nihilominus dicendum est, externam fidei confessionem esse actum a fide elicitum, non vero ab aliis virtutibus, licet possit ab illis imperari.

Prima pars est D. Thomæ hic quæst. 3. art. 1. in corp. ubi sic ait: *Sicut conceptus interior eorum, quæ sunt fidei, est proprie fidei actus, ita & exterior confessio.* Quod apertius declarat in resp. ad 3. his verbis: *Fides interior mediante dilectione causat omnes exteriores actus virtutum, mediantibus aliis virtutibus imperando, non eliciendo, sed confessionem producit tanquam proprium actum, nulla alia virtute mediante.* Ex quibus sic arguo: Si externa fidei confessio non eliceretur a fide, sed ab ea tantum imperaretur, illam non produceret fides, nisi mediante alia virtute, a qua nimirum elicitive procederet, ut constat: Sed ex D. Thoma externam fidei pro-

professionem producit fides ipsa, nulla alia virtute mediante: Ergo illam elicit, & non solum imperat.

Ratio etiam id suadet, nam actus exterior ab illa virtute elicitur, ad cujus finem ex se, & natura sua refertur: Atqui locutio externa, v. g. qua quis fidem internam profitetur, ex se, & ex natura sua ad finem fidei ordinatur; *exterior enim locutio ordinatur ad significandum id, quod corde concipitur*, ut ait D. Thomas articulo citato: Ergo exterior fidei confessio est actus ab ea elicitus, & non solum imperatus. Minor constat, major vero variis exemplis declaratur, & probatur: Jejunium enim est actus abstinentiæ, quia ad carnis macerationem, qui est finis abstinentiæ, per se, & ex natura sua ordinatur. Externa adoratio est actus a virtute religionis elicitus, quia ex se, & ex natura sua refertur in finem religionis, qui est exhibere cultum Deo debitum, ob supremam ejus excellentiam. Item restitutio exterior boni furto ablati est actus a justitia elicitus, quia per se ordinatur in finem illius, qui est reddere unicuique, quod suum est: Ergo actus exterior ab illa virtute elicitur, ad cujus finem ex se, & ex natura sua ordinatur.

Ex hoc probata manet secunda pars assertionis, confessio enim fidei non tendit per se, & ex natura sua ad fines aliarum virtutum, sed per accidens tantum, & contingenter: Ergo non potest ab aliis virtutibus elici, sed dumtaxat imperari. Consequentia patet, si enim ab omnibus illis virtutibus actus pii elicerentur, ad quarum fines diriguntur, actus bonus ad fines extrinsecos omnium virtutum relatus, ab omnibus procederet, sicque nul-

nulla esset distinctio inter virtutes imperantes, & elicientes, & omnium virtutum materiæ facile confunderentur. Unde ista regula statuenda est, ab illa sola, & non alia virtute elici actus externos honestos, ad cujus finem per se, & ex natura sua ordinantur; de rebus enim ex iis, quæ per se, & ex fine connaturali, non per accidens, & ex fine præternaturali, & adventitio eis conveniunt, judicandum est. Cum ergo confessio fidei per se, & ex natura sua ad finem fidei tendat, ad fines vero aliarum virtutum per accidens tantum, a sola fide producitur, quamvis a religione, & aliis virtutibus imperari possit. Unde Chrysostomus homil. 25. super Matthæum: *Radix confessionis fides est cordis, confessio autem fructus est fidei.*

Dices: Fides existit in intellectu: Ergo non potest actum exteriorem confessionis, qui est actus potentiæ materialis, & corporeæ, nempe oris, aut linguæ, immediate elicere, cum nulla virtus extra subjectum, in quo residet, operetur.

Respondeo, concesso Antecedente, negando consequentiam; & ad ejus probationem, nego, quod virtutes non possint operari extra subjectum, in quo existunt. Nam D. Thomas in 4. dist. 15. quæst. 4. art. 1. quæstiunc. 4. expresse dicit, quod oratio est actus latriæ elicitiva, non obstante, quod latria, seu religio sit virtus existens in voluntate, non vero in intellectu, cujus actus est oratio. Et dist. 17. qu. 3. art. 2. quæstiunc. 7. docet, quod confessio peccatorum pertinet elicitive ad pœnitentiam, & confessio beneficiorum Dei ad latriam, & tamen constat, has confessiones fieri ore, seu lingua, quæ est alia potentia ab-

ea.

ea, in qua reſident pœnitentia, & religio: cur ergo pariter exterior confeſſio fidei a virtute fidei elici non poterit, quamvis fides ſit in intellectu, confeſſio vero ejus exterior ore, vel lingua fiat? juxta illud Apoſtoli ad Roman. 10. *Corde creditur ad juſtitiam, ore autem confeſſio fit ad ſalutem*. Unde Cajetanus infra quæſt. 81. artic. 4. „ Virtuti attri-
„ buuntur ut proprii actus, non ſolum ſi ejuſ-
„ dem ſint potentiæ, in qua eſt habitus virtu-
„ tis, ſed etiam aliarum potentiarum, dum-
„ modo non per aliam virtutem eos eliciant,
„ ut patet in actibus juſtitiæ, temperantiæ,
„ & oppoſitorum vitiorum; juſtitiæ enim pro-
„ prius actus eſt, non ſolum velle reddere
„ cuique ſuum, ſed exteriori actu reddere
„ quod ſuum eſt; & ſimiliter injuſtitiæ actus
„ eſt auferre alienum: temperantiæ quoque
„ actus, non ſolum concupiſcere moderate
„ cibum, ſed etiam exterior ſumptio mode-
„ rata; & ſimiliter intemperantiæ eſt exterior
„ luxuria.

Addo, quod ſicut fluxus, & refluxus maris eſt elicitive non ſolum a mari, ſed eſt etiam ſimul a cœlo; quia licet cœlum ſit extra mare, eſt tamen in mari virtus ad fluendum, & refluendum, quam producit cœlum: ita ſimiliter, quamvis habitus fidei ſubjectetur ſolum in intellectu, quia tamen aliquam virtutem, ſive modum participationis ſuæ virtutis producit in potentia exteriori, qua mediante talis potentia elicit confeſſionem externam, dicitur ſimul cum illa, non quidem immediate, ſed mediante ſua virtute, talem actum elicere.

Nec valet, ſi dicas, fidem non poſſe producere extra intellectum aliquam ſuæ virtutis participationem; ſi enim id præſtaret, id efficere-

ficeret medio aliquo actu intellectus, quod videtur impossibile; quia cum actus sit essentialiter immanens, non potest extra intellectum aliquid producere. Non valet, inquam, licet enim actus intellectus sit ex sua essentia formaliter immanens, est tamen virtualiter transiens, ut patet in actu imperii, quo Angelus cœlos movet, & corpora transmutat, ille enim est formaliter immanens, & virtualiter transiens, *& si hoc vertatur in dubium, rationabilis dubitatio non videtur*, inquit S. Thomas opusc. 71. art. 3.

§. IV.

De præcepto confessionis fidei.

DUplex est præceptum professionis externæ fidei, unum affirmativum de fide exterius profitenda, quando id necessarium est: alterum negativum de fide non neganda, & nihil unquam agendo exterius, quod fidei repugnet. Utrumque clare exprimitur Matth. 10. his verbis: *Omnis ergo, qui me confitebitur coram hominibus, confitebor & ego eum coram Patre meo, qui in cœlis est. Qui autem negaverit me coram hominibus, negabo & eum coram Patre meo.*

Primum non obligat fideles ad exterius profitendum fidem, data quavis occasione, ut docet D. Thomas hic quæst. 3. artic. 2. ubi sic ait: *Præcepta affirmativa non obligant ad semper, etsi semper obligent: obligant autem pro loco, & tempore*, &c. *Sic ergo confiteri fidem, non semper, neque in quolibet loco, est de necessitate salutis, sed in aliquo loco, & tempore, quando scilicet per omissionem hujus*

con-

confessionis subtraheretur honor debitus Deo, & etiam utilitas proximis impendenda: puta, si quis interrogatus de fide taceret, & ex hoc crederetur, vel quod non haberet fidem, vel quod fides non esset vera, vel alii per ejus taciturnitatem averterentur a fide. Secundum vero obligat semper, & pro semper, subindeque homo graviter peccat, si exterius neget fidem, quamvis eam in corde retineat, negare enim exterius fidem est intrinsece malum, & mendacium perniciosum, quo gravem primæ veritati revelanti irrogamus injuriam: vel enim dicimus ejus testimonium, seu revelationem non esse veram, vel saltem illam fidei dogmata minime revelasse, sed ab aliquo conficta esse, quod est expressum mendacium: Ergo non potest licite fieri, etiam ad vitandam mortem, vel gravia tormenta. Unde secundum omnes Marcellinus Papa graviter peccavit, dum thura idolis metu mortis adolevit, quamvis fidem in corde servaverit.

In hoc conveniunt omnes, sed difficultas est, an ad tuendam vitam, vel aliquod grave malum vitandum, liceat saltem veram religionem dissimulare, aut simulare falsam. Ratio dubitandi est, quia aliqui viri sancti, & alii sacris in litteris commendati veram religionem non solum dissimulaverunt, sed alienam falsam simulaverunt. In primis enim Apostoli Judaismum simularunt, post ejus abrogationem: nam (ut Petrum omittamus, cujus simulatio est reprehensa a Paulo ad Galat. 2.) Paulus ipse Timotheum circumcidit propter Judæos, Actor. 16. & a nemine reprehensus est; imo Jacobi Apostoli, & seniorum hortatu, purificavit seipsum judaice, & voluit offerre

ferre sacrificium, ut ostenderet se legem custodire, Actor. 21. Secundo Eliseus permisit Naaman Syrum adorare cum Rege in templo Remmon, & fingere se adorare idolum, 4. Regum 5. Tertio Jehu finxit se velle adorare Baal, & sacrificare cum ejus Sacerdotibus, ut eos interficeret, & hoc factum laudatur a Domino, 4. Regum 10.

Nihilominus dicendum est, nunquam licere veram religionem dissimulare, aut simulare falsam; quia ut ait D. Thomas infra quæst 111. artic. 1. omnis simulatio peccatum est, & a mendacio solum distinguitur, quia mentiens verbis significat, quod non est, simulans vero hoc idem factis, vel rebus designat: Ergo sicut Christianus, qui metu mortis verbis significaret se esse idololatram, mentiens peccaret mortaliter contra præceptum confessionis fidei; ita contra id præceptum peccaret, si idem factis, vel rebus significaret, idololatriam simulans. Unde

Ad primum exemplum de Apostolis respondeo cum D. Thoma 1. 2. q. 103. artic. 4. ad 1. quod tunc illæ cæremoniæ Judaicæ erant fidelibus Judæis adhuc licitæ. Lex enim Judæorum habuit triplicem statum, primus fuit ab ejus promulgatione usque ad mortem Christi, & tunc fuit viva, & obligatoria respectu Judæorum: secundus fuit a morte Christi usque ad sufficientem Euangelii promulgationem per paucos annos, & tunc fuit mortua, id est non obligatoria, quia in cruce Christus dixerat: *Consummatum est*; non tamen adhuc erat mortifera, ideoque ob rationabilem aliquam causam, & maxime ad vitandum scandalum fidelium

Judæo-

Judæorum, poterat licite in aliquibus obſervari ab Apoſtolis, qui natione erant Judæi. Tertius ſtatus currit a ſufficienti promulgatione Euangelii, in quo talis lex Judæorum non ſolum eſt mortua, quia non obligat, ſed etiam mortifera obſervantibus, quia mortaliter peccat, qui eam obſervat.

Ad ſecundum aliqui Scripturæ Interpretes Naaman peccati damnant, quod in templo Remmon adorare ſimulaverit, & ajunt, quod quando ei dixit Eliſæus, *Vade in pace*, non facultatem inclinandi ſe coram idolo ad ſuſtentandum Regem coram illo procumbentem ei conceſſit, ſed malum, quod prohibere, & impedire non poterat, per patientiam toleravit. Alii vero cenſent, Naaman in hoc non peccaſſe, cum talis inclinatio facta ſolum ad ſuſtentandum Regem genuflectentem non fuerit ſacra cæremonia, ſed merum miniſterium politicæ obſervantiæ, licet hinc aliqui decepti potuerint per accidens exiſtimare talem inclinationem religionis cauſa ab illo fuiſſe factam.

Ad tertium reſpondet D. Thomas infra qu. 111. art. 1. ad 2. quod *ſimulationem Jehu non eſt neceſſe excuſari a peccato, vel mendacio, quia malus fuit, utpote ab idololatria Jeroboam non recedens: commendatur tamen, & temporaliter remuneratur a Deo, non pro ſimulatione, ſed pro zelo, quo deſtruxit cultum Baal.*

Ex his facile haberi poteſt reſolutio alterius difficultatis, quam aliqui hic pertractant, an ſcilicet liceat uti ſignis infidelium, & aſſumere eorum veſtes, ut fidem noſtram, ſeu religionem occultemus? Dicendum enim eſt,

eſt, quod quando res aliquæ natura ſua, vel communi gentium uſu ad cæremoniam quandam religioſam referuntur, ita ut ex ſe, & primaria ſua inſtitutione alium uſum commodum non habeant, illis uti ad ſe occultandum, nullo modo, etiam ad evidens mortis periculum evadendum, licet: v. g. thus adolere coram idolo, aut ei genuflectere, cœnam calviniſticam ſumere, veſtem, in qua depictum eſt idolum, geſtare: cum enim hæc non alium apud homines uſum, præter religioſum, aut cæremonialem habeant, eorum uſus non eſt fidei vere occultatio, aut diſſimulatio, ſed mera, & virtualis idololatria, aut hæreſis profeſſio. Quando autem veſtes, & ſigna infidelium habent uſum aliquem primarium licitum, & humanum, etſi lege aliqua politica deſtinata ſint ad diſtinguendos fideles ab infidelibus, licet illis ad occultandam fidem ſuam, & religionem uti; quia talis uſus non eſt profeſſio, aut proteſtatio, etiam virtualis, falſæ religionis; cum tales veſtes, & ſigna non ſint per ſe inſtituta ad proteſtationem religionis, ſed tantum lege politica inducta ad commodiorem converſationem inter ſectatores religionum, ex illa diſtinctione provenientem, & conſequenter qui hec inſtituit, non voluerit inducere obligationem mediis his profitendi fidem. Sic mercatores Chriſtiani in Oriente negotiantes Turbantem, ſeu Cydarim geſtant. Sic viri Apoſtolici infidelium terras peragrantes, infidelium, quibus convivunt, veſtitui, & victui ſeſe accommodant. Sic Duces, militeſque Chriſtiani Turcarum vexillis utuntur, ut eos illo ſtratagemate vincere poſſint, vel ne ab eis vincti capiantur. Sic demum

mum in Anglia Anglicanis veſtibus recte induunt ſe Sacerdotes, & Religioſi abſconditi, ut alios Catholicos ibi commorantes in fide confirmare, eiſque ſacramenta adminiſtrare poſſint.

CAPUT IX.

De habitu fidei.

DAri in nobis habitum fidei per ſe infuſum, ad eliciendum aſſenſum fidei, conſtat ex omnium Theologorum ſententia, & colligitur ex Tridentino ſeſſ. 6. cap. 7. ubi ait: *In ipſa juſtificatione, cum remiſſione peccatorum, hæc omnia ſimul infuſa accipit homo, fidem, ſpem, & charitatem*, quæ non poſſunt intelligi de actibus fidei, & ſpei, cum hi juſtificationem præcedant, ſed ſolum de fide, quam cap. 15. & can. 28. dicit, in peccatore, amiſſa gratia per peccatum mortale, veram remanere, ſcilicet ut donum permanens. Ratio etiam ſuffragatur, nam connaturalius eſt, ut homo viator conſtituatur in actu primo ſufficienti ad eliciendum actus ſupernaturales fidei, ſpei, & charitatis, per habitus ſupernaturales, ac dona intrinſeca, & permanentia (ſicut per lumen gloriæ permanenter ad viſionem beatificam elevatur in patria) quam per auxilia extrinſeca, & tranſeuntia. Quam rationem magis explicabimus infra, cum agemus de habitu charitatis.

Conſtat etiam, hunc habitum eſſe virtutem Theologicam, illa enim virtus Theologica dicitur, quæ Deum immediate tanquam objectum formale quod reſpicit: Sed fides reſpicit immediate Deum tanquam objectum formale

male quod, ut cap. 1. oſtenſum eſt: Ergo eſt vera virtus Theologica. Unde non poteſt dici virtus intellectualis, ſicut Theologia; quia ad rationem virtutis intellectualis requiritur evidentia, ſaltem radicalis, & aptitudinalis, ut docet D. Thomas in 3. diſt. 23. qu. 2. art. 3. quæſtiunc. 3. Theologia vero, prout eſt in nobis viatoribus, licet careat per accidens, & ratione ſubjecti, evidentia actuali ſui objecti, & ſuorum principiorum: quia tamen ex ſe, & ex natura ſua petit conjungi cum ſcientia Dei, & Beatorum, cui ſubalternatur, & in tali conjunctione habere evidentiam actualem ſuorum principiorum, ex ſe, & ex natura ſua eſt evidens, evidentia ſaltem radicali, & aptitudinali. Fides autem per ſe, & ex natura ſua petit obſcuritatem, & excludit evidentiam, & claritatem, ut c. 2. §. 5. oſtenſum eſt: Ergo licet Theologia ſit virtus intellectualis, utpote vera ſcientia; non tamen fides.

Dices: Illa virtus eſt intellectualis, quæ habet pro ſubjecto intellectum; Sed fidei ſubjectum eſt intellectus: Ergo eſt virtus intellectualis.

Reſpondeo cum D. Thoma loco citato in reſp. ad 1. quod non omnis habitus, qui habet pro ſubjecto intellectum, poteſt dici virtus intellectualis, niſi perficiat intellectum, & quantum ad objectum, & quantum ad modum actus, id eſt, niſi cum certitudine, & evidentia objectum ſuum attingat; unde cum fides ſit eſſentialiter obſcura, & inevidens, virtus intellectualis dici nequit.

Fides habitualis dividitur a Theologis in formatam, & informem: Formata eſt illa, quæ informatur gratia, & charitate; informis vero illa dicitur, quæ gratia habituali, & charitate deſtitu-

destituta est. Hæc divisio non est essentialis, fides enim formata, & informis eatenus duntaxat distinguuntur, quatenus fides formata ad finem charitatis dirigitur, secus fides informis; unde tota, quæ intercedit inter illas, distinctio, ex eo quod pertinet ad voluntatem, desumitur: At ex illo capite oriri nequit distinctio specifica fidei informis a formata, cum habitus per illud solum possint specie distingui, quod per se ad habitum pertinet: quod autem pertinet ad voluntatem, non per se pertinet ad fidem, sed id tantum, quod ad intellectum spectat, cum fides sit intellectualis perfectio: Ergo inter fidem formatam, & informem distinctio essentialis, & specifica non reperitur, sed extrinseca duntaxat, & accidentalis, subindeque idem habitus fidei de formato in informem, & e contra de informi in formatum, sine intrinseca sui mutatione, transire potest. Licet enim in naturalibus quod mortuum est, nequeat fieri vivum, ab eoque specie distinguatur; secus tamen in moralibus. Ratio discriminis est, quia principium vitæ naturalis est forma viventis, qua desinente advenit nova forma physica, subindeque nova species: at vero in moralibus principium vitæ, & dignitatis moralis est forma extrinsece informans habitum, qui semper manet essentialiter idem, ac proinde idem specie habitus fidei modo vivit, modo moritur moraliter, prout ad finem charitatis sibi extrinsecum refertur, vel non refertur. Nec obest, si dicas, actum fidei informem nunquam posse fieri formatum, ut expresse docet S. Thomas in 4. dist. 17. qu. 2. artic. 7. quæstiunc. 3. subindeque idem videri dicendum de habitu. Magnum enim inter habi-

tum,

tum, & actum fidei intercedit discrimen; cum enim actus sit transiens, nec idem permaneat, sed novus eliciatur, dum charitas incipit participari, non mirum, si actus fidei informis numquam formatus esse possit. At vero habitus est permanens, & natura sua immobilis, quia adveniente charitate non tollitur, sed perficitur, & formatur, unde potest de informi transire in formatum, per adventum charitatis.

Quærunt hic aliqui, an fides informis, & a charitate separata vera virtus dici possit?

Respondeo, illam posse quidem dici virtutem veram, sed non perfectam. Primum patet: Virtus enim est habitus determinans, & inclinans potentiam ad rectam operationem: Sed fides informis inclinat, & determinat potentiam intellectivam ad rectam operationem, nimirum ad assentiendum veritatibus a Deo revelatis: Ergo est vera virtus.

Quod vero non sit virtus perfecta, seu non habeat statum, modum, ac perfectionem veræ virtutis, videtur etiam manifestum; cum enim credere sit actus intellectus assentientis vero, ex imperio voluntatis, ad hoc ut iste actus sit perfectus, subindeque & habitus, a quo elicitur, sive ut habeat statum, modum, ac perfectionem virtutis, duo requiruntur, nempe ut intellectus infallibiliter attingat verum, aliud ut infallibiliter ordinetur ad ultimum finem, propter quem voluntas vero assentitur, seu intellectum movet ad illi assentiendum: Sed hoc secundum deest fidei informi, quia etsi ejus actus habeat perfectionem debitam ex parte intellectus, caret tamen ea, quæ ipsi debetur ex parte voluntatis; cum enim desit charitas, non ordinatur

in finem ultimum: Ergo fides informis non eſt virtus perfecta, ſeu ſtatum, modum, & perfectionem omnimodam virtutis non habet. Quod confirmari, & magis illuſtrari poteſt ex his, quæ diximus tomo 3. in tractatu de virtutibus in communi cap. 6. nempe virtutes morales acquiſitas ſine charitate eſſe quidem veras virtutes, ſed non perfectas; eodem enim modo proportionaliter de fide informi philoſophandum eſt, ac de illis virtutibus a charitate ſeparatis, prout ſunt in peccatoribus. Unde ad hunc locum Lectorem remittimus, ne eadem hic inutiliter repetamus.

CAPUT X.

De ſubjecto fidei, ejuſque cauſis, & effectibus.

NOn agimus hic de ſubjecto quo fidei, ſeu de potentia, in qua fides recipitur (conſtat enim ex ſupra dictis illam ſubjectari in intellectu, ut moto, & determinato a voluntate) ſed de ſubjecto quod, ſeu de perſonis, ac ſubjectis, quæ ſunt capacia illius, & inquirimus, in quibus ſubjectis remaneat habitus fidei, & in quibus deſtruatur?

§. I.

Digit zed by Googl

§. I.

Habitus ſi dei remanet in peccatoribus gratia, & charitate ſpoliatis; ſed non in Hæreticis, nec in Dæmonibus, aut Damnatis, nec in Beatis, bene tamen in Animabus in purgatorio exiſtentibus.

PRima pars hujus aſſertionis eſt certa de fide, & conſtat tum ex verbis illis Apoſtoli 1. ad Corinth. 13. *Si habuero omnem fidem, charitatem autem non habuero, nihil mihi prodeſt.* Nam ibi clare ſupponitur, fidem poſſe eſſe ſine charitate, ſubindeque in peccatoribus, gratia, & charitate ſpoliatis, illam remanere. Tum ex Tridentino ſeſſ. 6. cap. 15. aſſerente fidem per quodlibet peccatum mortale non amitti. Ratio etiam id ſuadet, non enim omne peccatum mortale eſt contrarium fidei, nec deſtruit rationem formalem objecti ipſius, nempe revelationem divinam; atque adeo poteſt homo in peccato mortali exiſtens credere myſteria noſtræ fidei, quia a Deo revelata ſunt.

Secunda pars, quæ eſt contra Durandum, aſſerentem habitum fidei in hæreticis, quantum ad aliquam ſui partem, remanere, probatur primo ex Apoſtolo 1. ad Timoth. 1. ubi de Hymenæo, & Alexandro, qui non totam fidem, ſed (ut patet 2. ad Timoth. 2.) ſolum articulum reſurrectionis negabant, dicit: *in fide naufragaverunt*, id eſt fidem totaliter, atque adeo totum ejus habitum perdiderunt. Sicut enim (ut ibidem obſervat Chryſoſtomus) qui naufragium facit, amiſſis omnibus, nudus evadit; ita qui a fide excidit, omnibus

virtutibus, ac donis ſupernaturalibus, ipſoque fidei habitu totaliter ſpoliatur. Unde Tridentinum ſeſſ. 6. cap. 15. ait fidem peccato infidelitatis amitti, ſicut charitatem quovis peccato mortali.

Ratio etiam D. Thomæ hic quæſt. 5. artic. 3. id convincit: Tunc enim fides totaliter in aliquo perit, quando in eo ceſſat objectum formale fidei; nam ſpecies eſſentialis cujuslibet habitus ex ratione formali objecti neceſſario dependet: Atqui in hæretico, etiam unicum noſtræ fidei articulum diſcredente, perit objectum formale fidei, quod eſt veritas prima, ſecundum quod manifeſtatur in Scripturis ſacris, & proponitur ab Eccleſia Catholica; ille enim non inhæret ſicut regulæ infallibili doctrinæ ab Eccleſia propoſitæ, ſed ea, quæ vult, credit, quæ non vult, pro ſuo arbitratu rejicit, & ſolum propriæ voluntati, vel potius privatæ opinioni, ex propria voluntate ſtabilitæ, firmiter adhæret: Ergo in hæretico unicum articulum negante, & alios omnes ſe credere profitente fides totaliter perit. Ex quo intelliges diſcrimen, quod reperitur inter fidem, & ſcientiam, quare habitus ſcientiæ non deſtruatur ob errorem circa unam partem ſui objecti, bene tamen habitus fidei: quia nimirum motivum, ſeu medium, quod eſt ratio aſſentiendi uni concluſioni, eſt diſtinctum ab eo, quod eſt ratio aſſentiendi alteri, ratio vero aſſentiendi omnibus veritatibus revelatis eſt unica, & indiviſibilis, nempe veritas prima, ut ſimpliciter infallibilis in dicendo; unde qui diſcredit uni articulo fidei, negat veritatem primam eſſe infallibilem, ac proinde impoſſibile eſt, quod aliis veritatibus revelatis ob divinam revelationem aſſentiatur.

Ter-

Digitized by Google

Tertia pars, quæ asserit, habitum fidei infusæ non reperiri in Dæmonibus, ac damnatis, qui fideles fuerunt, expresse docetur a D. Thoma hic qu. 5. artic. 2. ad 2. his verbis: *Fides, quæ est donum gratiæ, inclinat hominem ad credendum secundum aliquem affectum boni, etiamsi sit informis, unde fides, quæ est in Dæmonibus, non est donum gratiæ, sed magis coguntur ad credendum ex perspicacitate naturalis intellectus.* Quibus verbis rationem fundamentalem hujus partis insinuat, quæ potest sic breviter proponi: Habitus fidei procedit ex affectu boni, & pia motione voluntatis, determinantis intellectum ad assentiendum veritatibus revelatis, ut supra cap. 7. §. 1. ostensum est: Sed in Dæmonibus, & damnatis non reperitur pia illa affectio, & motio voluntatis; cum enim voluntas mali Angeli, vel hominis damnati maneat firmata in malo, per obstinationem habitualem, ut docet S. Thom. 1. p. qu. 64. ar. 2. est incapax piæ affectionis, qua inclinetur ad credendum sicut oportet; unde non credit nisi coactus, & ratione evidentiæ signorum, & miraculorum, quæ videt, ut declarat idem S. Doct. hic ar. 2. ad 3. ubi ait, quod *hoc ipsum Dæmonibus displicet, quod signa fidei sunt evidentiæ, ut per ea credere compellantur.* Quare Bannez recte comparat Dæmonum fidem voluntati mercatoris, qui metu mortis invitus, & coactus projicit merces in mare: Ergo in Dæmonibus, & damnatis habitus fidei infusæ non reperitur.

Quod vero ille non remaneat etiam in Beatis, docet, ac probat idem Doctor Angelicus 1. 2. qu. 67. art. 3. ubi sic discurrit: *Fides in sui ratione habet imperfectionem, quæ est ex parte subjecti, ut scilicet credens non vi-*

deat id, quod credit: beatitudo autem ex ſui ratione habet perfectionem ex parte ſubjecti, ut ſcilicet beatus videat id, quo beatificatur, unde impoſſibile eſt, quod fides maneat ſimul cum beatitudine in eodem ſubjecto.

Confirmatur, & magis illuſtratur hæc ratio: Deſtructo objecto formali *quod*, & *quo* alicujus habitus, talis habitus deſtruitur: Sed in beatitudine deſtruitur objectum formale *quod*, & *quo* fidei infuſæ: Ergo & ipſe habitus. Major patet, minor probatur. Objectum formale *quod* fidei infuſæ eſt prima veritas non viſa, objectum vero *quo*, ſeu ratio formalis *ſub qua* eſt divina revelatio obſcura, ut cap. 1. oſtendimus: Sed in beatitudine prima veritas eſt in ſe claxe viſa, & divina revelatio evidens: Ergo in beatitudine deſtruitur objectum formale *quod*, & *quo* fidei infuſæ. Unde Apoſtolus 1. ad Corinth. 13. *Ex parte cognoſcimus, & ex parte prophetamus: cum autem venerit, quod perfectum eſt, evacuabitur, quod ex parte eſt;* id eſt, cum venerit viſio, fides evacuabitur.

Probatur ſecundo eadem pars: fides eſt donum collatum viatoribus, pro ſtatu viæ, & ut fundamentum ſpei, per quam tendimus in beatitudinem: Ergo ſuperflue omnino poneretur in beatis, cum illi non ſint amplius viatores, ſed comprehenſores, nec per ſpem tendant in beatitudinem, ſed illam poſſideant per claram Dei viſionem.

Ex quo probata manet ultima pars, quæ aſſerit habitum fidei remanere in animabus in purgatorio exiſtentibus; nam animæ illæ ſunt adhuc in via, & ad patriam tendunt, ad quam adhuc non pervenerunt, ac per ſpem ſuum ſummum bonum vehementer deſide-

rant;

rant; cumque adhuc nondum acceperint, quod perfectum eſt, non debet evacuari in illis, quod ex parte eſt.

Ex his intelliges, habitum fidei tripliciter poſſe amitti, nimirum per peccatum infidelitatis, per adventum luminis gloriæ, & per æternam damnationem. Primo modo amittitur ab hæreticis, ſecundo a Beatis, tertio a Dæmonibus, & damnatis. Cum enim fides ex natura ſua non ſit niſi viatrix, & peregrina, quandiu peregrinamur a Domino, nobiſcum ſemper manet; At vero finita via evanefcit, ſive in patria, ubi non eſt opus lucerna, præſente ſole, ſive in inferno, quia cum ſit ſubſtantia ſperandarum rerum, non poteſt ibi manere, ubi *nulla eſt ſpes boni, & nulla deſperatio mali*, ut loquitur Hugo Victorinus.

§. II.

Solvuntur objectiones.

COntra primam partem aſſertionis nullum eſt difficile argumentum, ſed contra ſecundam, quæ aſſerit habitum fidei infuſæ non remanere in hæreticis, objicitur primo: Habitus virtutis non deſtruitur per unum actum vitii contrarii, v. g. uno intemperantiæ, vel injuſtitiæ actu virtus temperantiæ, vel juſtitiæ non corrumpitur; nec per errorem circa unam concluſionem ſcientiæ habitus expellitur. Ergo ſimiliter per unicum actum infidelitatis, & per diſſenſum uni dumtaxat articulo fidei habitus fidei infuſæ in hæretico non deſtruitur. Unde hæreticus cum pertinacia negans aliquem arti-

culum fidei, verb. grat. realem præſentiam corporis Chriſti in Sacramento Euchariſtiæ, adhuc experitur ſe eadem promptitudine, & facilitate aſſentire aliis articulis fidei, ut quod Deus ſit Trinus, ſit incarnatus, &c. qua ante ſuam hæreſim: hæc autem promptitudo, & facilitas ſunt ſigna habitus fidei adhuc in eo remanentis. Addunt aliqui, difficile explicari poſſe, quomodo unico actu infidelitatis habitus fidei infuſæ deſtruatur, & an talis actus phyſice, vel moraliter tantum concurrat ad ejus deſtructionem.

Reſpondeo, conceſſo Antecedente, negando conſequentiam, & paritatem: Ratio diſparitatis inter fidem, & temperantiam, vel juſtitiam eſt, quia fides a Deo infunditur, juſtitia vero, & temperantia propriis actibus acquiruntur: hoc vero inter virtutes infuſas, & acquiſitas reperitur diſcrimen, quod iſtæ ſicut non niſi multis frequentatis actibus acquiruntur, & in mente veluti radicantur, ita nec corrumpuntur, & ab anima expelluntur, niſi pluribus actibus contrariis: illæ vero, quia non labore pariuntur, ſed divinitus infunduntur, adveniente quocumque actu illis contrario, deſtruuntur, & evaneſcunt; eademque facilitate a nobis abeunt, qua in nos venerant ſine nobis.

Ad aliud exemplum de ſcientia, ſupra aſſignavimus diſparitatem, eamque declarat D. Thomas hic quæſt. 5. ar. 3. ad 2. his verbis: „ In diverſis concluſionibus unius ſcientiæ „ ſunt diverſa media, per quæ probantur, „ quorum unum poteſt cognoſci ſine alio. Et „ ideo homo poteſt ſcire quaſdam concluſio„ nes unius ſcientiæ, ignoratis aliis. Sed o„ mnibus articulis fidei inhæret fides, propter

„ unum

„ unum medium, ſcilicet propter veritatem
„ primam propoſitam nobis in Scripturis ſe-
„ cundum doctrinam Eccleſiæ intelligentis
„ ſane; & ideo qui ab hoc medio decidit, to-
„ taliter fide caret.

Nec obeſt, quod ille, qui uni tantum fidei articulo diſcredit, experiatur ſe eadem promptitudine, & facilitate aliis aſſentire, ſicut antea; illa enim promptitudo, & facilitas non ex habitu fidei infuſæ provenit, ſed ex habitu fidei acquiſitæ producto per actus naturales, quos ſæpe ante hæreſim exercuit circa ſupernaturalia, credendo illa ex fide quadam humana ex parte principii, licet divina ex parte objecti, quæ eſt quoddam fidei ſimulacrum, nec verum fidei aurum, ſed aurichalcum, non eandem facilitatem ingerens, ſed ſimilem.

Ad illud, quod additur de modo, quo unicus actus infidelitatis habitum fidei infuſæ deſtruit, reſpondeo, illum non ſolum moraliter, ſed etiam phyſice deſtruere; non quidem immediate, ſive in genere cauſæ formalis, ſed mediate, ſive in genere cauſæ efficientis; quatenus ſcilicet generat diſpoſitionem habitualem, contrariam diſpoſitioni omnino neceſſariæ ad fidei conſervationem, videlicet pertinacem adhæſionem ad proprium judicium; Licet enim hæc pertinacia adhæſionis non ſit directe contraria fidei, directe tamen opponitur diſpoſitioni, ſine qua non poteſt fides in ſuo ſubjecto conſervari, nimirum habituali intellectus captivitati in obſequium ſolius authoritatis Dei, obſcure ſua myſteria revelantis; fieri enim non poteſt, ut qui pertinaciter adhæret proprio judicio, ſit nihilominus ita ſubjectus, & captivatus Deo, & primæ veritati revelanti, ut poſſit aſſentire myſteriis

revelatis, propter ſolam ejus authoritatem, & veracitatem : Sicut ergo ille , qui deſtruit diſpoſitiones requiſitas ad unionem animæ cum corpore, phyſice expellit animam, quæ ſine illis non poteſt in corpore conſervari : ita quilibet actus infidelitatis , afferens ſecum pertinaciam , ſine qua non eſt hæreſis , expellit fidem infuſam ab intellectu , non formaliter , & immediate , ſed efficienter , & mediate .

Objicies ſecundo contra tertiam partem aſſertionis , in quâ diximus fidem in Dæmonibus , & damnatis non remanere : Fides non amittitur niſi per peccatum infidelitatis : Atqui Dæmones, & plures damnati non inciderunt in peccatum infidelitatis : Ergo in illis remanet habitus fidei infuſæ. Unde D. Thomas infra quæſt. 18. ar. 3. ad 2. hanc conſtituit differentiam inter fidem, & ſpem, quod ſpes non remanet in damnatis, bene tamen fides.

Reſpondeo negando Minorem, fides enim infuſa, & laudabilis non ſolum peccato infidelitatis deſtruitur, ſed etiam ex defectu piæ affectionis ad credendum: unde cum Dæmones, & damnati non credant ex pia affectione voluntatis ad primam veritatem revelantem, ſed ex evidentia ſignorum, dolentes illa eſſe tam evidentia, ut non poſſint in ipſis diſſentire, fides infuſa non remanet in eis, ſed deſtruitur, ratione hujus diſpoſitionis, & impedimenti. Ad D. Thomam vero dico, illum non aſſerere loco citato, fidem eſſe in damnatis, non vero ſpem, ſed magis poſſe eſſe fidem, quam ſpem; quod veriſſimum eſt, tum quia deſperato damnationis ſtatui , in quo nulla eſt, vel affulgebit unquam redemptionis ſpes, magis repugnat ſpes liberationis, quam

quam cognitio divinorum : tum etiam quia in damnatis nec ſpes infuſa, nec acquiſita eſſe poteſt; quia ſpes, etiam naturalis, fertur ſolum in bonum ſperantis, quod ab eo apprehenditur ut futurum : nullum autem eſt hujuſmodi bonum reſpectu damnatorum: Fides vero aliqua, ſcilicet naturalis, & acquiſita, in eis remanet (ut ſupra dicebamus de Catholicis in hæreſim lapſis) cum adhuc credant, licet quodammodo coacte, & propter evidentiam ſignorum, quæ vident. Unde Jacobi 2. dicitur, quod *Dæmones credunt, & contremiſcunt.*

Objicies ultimo contra tertiam partem aſſertionis, in qua diximus habitum fidei non remanere in beatis : Lumen gloriæ datum Paulo in raptu non excluſit habitum fidei, ut docet D. Thomas infra qu. 175. ar. 3. ad 3. Sed lumen gloriæ in D. Paulo fuit ejuſdem naturæ cum lumine gloriæ beatis in patria indito : Ergo lumen gloriæ inditum mentibus beatorum habitum fidei non expellit, ſed cum eo ſtare poteſt in eodem intellectu.

Confirmatur primo : Licet beati clare videant eſſentiam divinam, in ea tamen non vident omnia myſteria gratiæ, quæ ſpectant ad objectum materiale fidei : Ergo retinent fidem habitualem ſaltem de illis myſteriis.

Confirmatur ſecundo : Theologia, quam hic in via per noſtros actus acquirimus, remanet in patria, ut 1. parte hujus Manualis cap. 1. docuimus : Ergo pariter in ea perſeverat fides, a qua Theologia, ut ſubalternante, & habitu principiorum, dependet.

Ad objectionem reſpondeo, quod lumen gloriæ datum D. Paulo in raptu fuit quidem ejuſdem naturæ cum lumine gloriæ indito beatis in patria, non tamen ejuſdem ſtatus,

& conditionis; quia non datum fuit Paulo per modum habitus permanentis, ſicut confertur beatis in patria, ſed per modum auxilii tranſeuntis: formæ autem contrariæ tunc ſolum ſe invicem expellunt, quando ſunt in ſtatu perfecto, & permanenti, non vero quando ſunt in ſtatu viali, & per modum tranſeuntis exiſtunt, ut ſupra capit. 2. §. 5. in reſp. ad tertiam objectionem ex Cajetano declaravimus.

Ad primam confirmationem, dato, & non conceſſo Antecedente, de quo in tractatu de viſione beatifica, nego conſequentiam: cum enim fides, ſicut alii habitus, ab objecto formali, & primario ſpecificetur, eo ſublato, permanere nequit; unde ſi beati non poſſunt retinere fidem habitualem circa Deum, & ea quæ neceſſario ipſi competunt, non poſſunt eam habere de myſteriis gratiæ, quæ in ipſo clare non vident. Sicut licet adhuc non poſſideant gloriam corporis, quæ eſt objectum ſpei ſecundarium, quia tamen fruuntur gloria animæ, & viſione beatifica, quæ eſt ejus objectum primarium, non relinquitur locus habitui ſpei in patria, juxta illud Apoſtoli ad Romanos 8. *Quod videt quis, quid ſperat?*

Ad ſecundam, conceſſo Antecedente, nego conſequentiam, & paritatem: Ratio diſcriminis eſt, quia fides eſt eſſentialiter obſcura, & inevidens, ſubindeque incompoſſibilis cum clara Dei viſione; Theologia vero non eſt eſſentialiter obſcura, ſed tantum accidentaliter, & ratione ſtatus viæ, in quo per accidens dependet a fide, quæ in bonis viatoribus gerit vices luminis gloriæ, & eſt, ut ita loquar, vicaria ſcientiæ beatæ, cui Theologia noſtra per ſe, & ex natura ſua, in certi-

tudine,

tudine, & evidentia ſuorum principiorum ſubordinatur: unde connaturaliter petit illi conjungi, & in tali conjunctione habere evidentiam ſuorum principiorum, ut loco citato primæ partis declaravimus.

§. III.

De cauſis, & effectibus fidei.

COnſtat ex ſupradictis, cauſam materialem, ſeu ſubjectivam habitus fidei, ſeu ſubjectum, in quo ille recipitur, eſſe ſolum intellectum Angeli, vel hominis viatoris, cum ille nec in beatis, nec in damnatis permaneat, ut jam oſtenſum eſt. Liquet etiam, cauſam formalem illius eſſe objectum, a quo ſpecificatur, nimirum Deum, ut eſt prima veritas revelans, & finalem hominis ſalutem, cujus eſt initium, radix, & fundamentum, & ad quam, ut ad proprium finem ordinatur, juxta illud 1. Petri 1. *Reportantes finem fidei veſtræ ſalutem animarum veſtrarum*. Demum exploratum eſt apud omnes Catholicos, cauſam efficientem fidei eſſe ſolum Deum, a quo habitus fidei infunditur, & qui non ſolum revelat ea, quæ credenda ſunt, ſed etiam intellectum movet, & applicat per gratiam ad aſſentiendum veritatibus revelatis. Unde Auguſtinus in Pſal. 126. *Nos loquimur foris, ille ædificat intus, ipſe movet, ipſe terret, ipſe intellectum aperit, ipſe ad fidem applicat ſenſum ſuum*.

Eſſet hic locus diſputandi contra Pelagianos docentes, ſuppoſita externa revelatione, ſeu doctrina, poſſe hominem ſine ſpeciali gratia intrinſeca credere myſteria fidei; &

contra

contra Semipelagianos, qui licet cum Ecclesia Catholica fatererentur, nos non posse credere mysteria revelata sine gratia, contendebant tamen initium fidei esse in nobis a nobis, scilicet piam affectionem ad credendum, seu quendam credulitatis affectum. Verum uterque error in tractatu de gratia capit. 1. §. 3. a nobis confutatus est. Unde ad hunc locum Lectorem remittimus.

Duplicem fidei effectum assignat D. Thomas hic quæst. 7. art. 1. & 2. timorem scilicet servilem, & filialem, & cordis purificationem, juxta illud Petri Actuum 15. *Fide purificans corda*. In primis ergo fides est causa timoris servilis, & filialis, quia (ut discurrit idem S. Doctor art. 1.) „ Timor est „ quidam motus appetitivæ virtutis: omnium „ autem appetitivorum motuum principium „ est bonum, vel malum apprehensum, unde „ oportet, quod timoris, & aliorum appetitivorum motuum sit principium aliqua apprehensio. Per fidem autem fit in nobis „ quædam apprehensio de quibusdam malis „ penalibus, quæ secundū divinum judicium „ inferuntur; & per hunc modum fides est „ causa timoris, quo quis timet a Deo puniri, „ qui timor est servilis. Est etiam causa timoris filialis, quo quis timet separari a Deo, vel „ quo quis refugit se Deo cōparare, reverendo ipsum, in quantum per fidem hanc existimationem habemus de Deo, quod sit quoddam immensum, & altissimum bonum, a quo „ separari est pessimū, & cui velle æquari est „ malum. Sed primi timoris, scilicet servilis, „ est causa fides informis, sed secundi timoris, scilicet filialis, est causa fides formata, „ quæ per charitatem facit hominem Deo „ adhærere, & ei subjici.

Quod

Quod etiam purificatio cordis sit effectus fidei, patet, tum quia intellectum ab omni errore purgat, unde a Guilielmo Parisiensi *Virginitas mentis* appellatur. Tum etiam, quia est radix, & initium justificationis, per quam homo perfecte purgatur a peccatis. Tum denique, quia ut ratiocinatur S. Thomas art. 2. ejusdem quæstionis: *Impuritas uniuscujusque rei consistit in hoc, quod rebus vilioribus immiscetur; non enim dicitur argentum esse impurum ex permixtione auri, per quam melius redditur, sed ex permixtione plumbi, vel stanni. Manifestum est autem, quod rationalis creatura dignior est omnibus temporalibus; & corporalibus creaturis, & ideo impura redditur ex hoc, quod temporalibus se subjicit per amorem; a qua quidem impuritate purificatur per contrarium motum, dum scilicet tendit in id, quod est supra se, scilicet in Deum; in quo motu primum principium est fides, accedentem enim ad Deum oportet credere, ut dicitur Hebr.* 11. *& ideo primum principium purificationis cordis est fides.*

Ex hoc infert idem S. Doctor qu. 8. dona intellectus, & scientiæ virtuti fidei respondere; sicut enim in corporalibus diaphaneitas est ultima dispositio ad lucem, quæ idcirco a Philosophis *actus diaphani* definitur: ita in spiritualibus puritas cordis est dispositio ad scientiam, & sapientiam, quam hac de causa D. Augustinus *purificatæ mentis intelligentiam* appellat: Si ergo purificatio cordis sit effectus fidei, consequens est, ut dona intellectus, & scientiæ ipsi correspondeant. Unde idem S. Doctor in libro de spiritu, & littera: *Noli intelligere, ut credas, sed crede, ut intelligas, intellectus enim merces fidei est.* Hinc ex-

velatio objectum formale: Ergo unico, & ſimplici actu fides credit rem revelatam, & divinam revelationem, ſubindeque non eſt diſcurſiva, cum diſcurſus pluralitatem actuum importet, & ex uno prius cognito ad cognitionem alterius procedat. Unde in hoc diſtinguitur fides a Theologia, quod Theologia formaliter importet diſcurſum, & procedat ex revelatione duntaxat virtuali; fides autem unico intuitu divinam revelationem, & ea, quæ a Deo revelata ſunt, attingat.

Dices: Multoties ex aliquibus propoſitionibus creditis per fidem deducuntur aliæ ad ipſam pertinentes, per Concilia generālia, vel Summos Pontifices; ut quod in Chriſto ſint duæ voluntates, ex eo quod in ipſo ſint duæ naturæ: Ergo fides interdum diſcurrit.

Reſpondeo tales illationes non fieri a fide, ſed a Theologia, quæ ex principiis revelatis concluſiones illas deducit: unde veritates illæ, reduplicative ut deductæ ex principiis fidei, non ſunt de fide, ſed concluſiones Theologicæ, & pertinent ad fidem, ſolum prout ſubſtant immediate divinæ revelationi.

Quarto certitudo fidei ſuperat certitudinem omnium ſcientiarum naturalium, imo & ipſius habitus primorum principiorum: tum quia nititur motivo magis infallibili, nempe divino teſtimonio, tum etiam, quia aſſenſus ſcientiarum naturalium, & habitus primorum principiorum eſt a natura nos movente ad illum; aſſenſus autem fidei eſt a motione, & impulſu Spiritus Sancti, excitantis piam motionem ad credendum, qui eſt cauſa firmior, & infallibilior, quam natura movens ad aſſenſum primorum principiorum. Unde videmus ipſa notiſſima ſcientia-

rum

Digitized by Google

rum humanarum principia quandoque a fide corrigi, aut limitari; nam in materia de creatione, & in myſterio reſurrectionis, negantur hæc duo Philoſophiæ, & luminis naturalis prima principia: *Ex nihilo nihil fit: A privatione ad habitum non datur regreſſus*. In myſteriis vero Trinitatis, & Euchariſtiæ, hæc duo: *Quæ ſunt eadem uni tertio, ſunt eadem inter ſe: Accidentis eſſe eſt ſubjecto ineſſe*, limitantur, & veluti reformantur.

Obſervandum tamen eſt, quod licet certitudo fidei ſit major quoad ſe, & etiam prout eſt in nobis certitudine ſcientiarum naturalium, & habitus primorum principiorum, non tamen quoad nos: Illa enim cognitio dicitur magis certa quoad nos, cujus certitudo eſt magis connaturalis, & proportionata noſtro intellectui, & magis illum ſatiat, ac quietat, magiſque in illo motus hæſitationis, & dubitationis excludit: At certitudo ſcientiarum naturalium, & habitus primorum principiorum, cum ſit conjuncta cum evidentia, & claritate, eſt magis connaturalis, & proportionata intellectui noſtro, magis illum ſatiat, & quietat, magiſque hæſitationis, & dubitationis motus excludit, quam certitudo fidei, quæ cum obſcuritate, & inevidentia conjuncta eſt; ex quo provenit, quod fides indigeat pia motione voluntatis ad aſſentiendum veritatibus revelatis, non vero ſcientiæ naturales, & habitus primorum principiorum, ad aſſentiendum primis principiis, & concluſionibus ſcientificis: Ergo certitudo ſcientiarum naturalium, & habitus primorum principiorum eſt major quoad nos certitudine fidei. Unde D. Thomas hic quæſt. 4. art. 8. quærit, an fides ſit certior habitu primorum prin-

revelatis, propter ſolam ejus authoritatem, & veracitatem: Sicut ergo ille, qui deſtruit diſpoſitiones requiſitas ad unionem animæ cum corpore, phyſice expellit animam, quæ ſine illis non poteſt in corpore conſervari: ita quilibet actus infidelitatis, afferens ſecum pertinaciam, ſine qua non eſt hæreſis, expellit fidem infuſam ab intellectu, non formaliter, & immediate, ſed efficienter, & mediate.

Objicies ſecundo contra tertiam partem aſſertionis, in qua diximus fidem in Dæmonibus, & damnatis non remanere: Fides non amittitur niſi per peccatum infidelitatis: Atqui Dæmones, & plures damnati non inciderunt in peccatum infidelitatis: Ergo in illis remanet habitus fidei infuſæ. Unde D. Thomas infra quæſt. 18. ar. 3. ad 2. hanc conſtituit differentiam inter fidem, & ſpem, quod ſpes non remanet in damnatis, bene tamen fides.

Reſpondeo negando Minorem, fides enim infuſa, & laudabilis non ſolum peccato infidelitatis deſtruitur, ſed etiam ex defectu piæ affectionis ad credendum: unde cum Dæmones, & damnati non credant ex pia affectione voluntatis ad primam veritatem revelantem, ſed ex evidentia ſignorum, dolentes illa eſſe tam evidentia, ut non poſſint in ipſis diſſentire, fides infuſa non remanet in eis, ſed deſtruitur, ratione hujus diſpoſitionis, & impedimenti. Ad D. Thomam vero dico, illum non aſſerere loco citato, fidem eſſe in damnatis, non vero ſpem, ſed magis poſſe eſſe fidem, quam ſpem; quod veriſſimum eſt, tum quia deſperato damnationis ſtatui, in quo nulla eſt, vel affulgebit unquam redemptionis ſpes, magis repugnat ſpes liberationis, quam

quam cognitio divinorum : tum etiam quia in damnatis nec ſpes infuſa, nec acquiſita eſſe poteſt ; quia ſpes, etiam naturalis, fertur ſolum in bonum ſperantis, quod ab eo apprehenditur ut futurum : nullum autem eſt hujuſmodi bonum reſpectu damnatorum: Fides vero aliqua, ſcilicet naturalis, & acquiſita, in eis remanet (ut ſupra dicebamus de Catholicis in hæreſim lapſis) cum adhuc credant, licet quodammodo coacte, & propter evidentiam ſignorum, quæ vident. Unde Jacobi 2. dicitur, quod *Dæmones credunt, & contremiſcunt.*

Objicies ultimo contra tertiam partem aſſertionis, in qua diximus habitum fidei non remanere in beatis : Lumen gloriæ datum Paulo in raptu non excluſit habitum fidei, ut docet D. Thomas infra qu. 175. ar. 3. ad 3. Sed lumen gloriæ in D. Paulo fuit ejuſdem naturæ cum lumine gloriæ beatis in patria indito ; Ergo lumen gloriæ inditum mentibus beatorum habitum fidei non expellit, ſed cum eo ſtare poteſt in eodem intellectu.

Confirmatur primo : Licet beati clare videant eſſentiam divinam, in ea tamen non vident omnia myſteria gratiæ, quæ ſpectant ad objectum materiale fidei : Ergo retinent fidem habitualem ſaltem de illis myſteriis.

Confirmatur ſecundo : Theologia, quam hic in via per noſtros actus acquirimus, remanet in patria, ut 1. parte hujus Manualis cap. 1. docuimus : Ergo pariter in ea perſeverat fides, a qua Theologia, ut ſubalternante, & habitu principiorum, dependet.

Ad objectionem reſpondeo, quod lumen gloriæ datum D. Paulo in raptu fuit quidem ejuſdem naturæ cum lumine gloriæ indito beatis in patria, non tamen ejuſdem ſtatus,

& conditionis; quia non datum fuit Paulo per modum habitus permanentis, ſicut confertur beatis in patria, ſed per modum auxilii tranſeuntis: formæ autem contrariæ tunc ſolum ſe invicem expellunt, quando ſunt in ſtatu perfecto, & permanenti, non vero quando ſunt in ſtatu viali, & per modum tranſeuntis exiſtunt, ut ſupra capit. 2. §. 5. in reſp. ad tertiam objectionem ex Cajetano declaravimus.

Ad primam confirmationem, dato, & non conceſſo Antecedente, de quo in tractatu de viſione beatifica, nego conſequentiam: cum enim fides, ſicut alii habitus, ab objecto formali, & primario ſpecificetur, eo ſublato, permanere nequit; unde ſi beati non poſſunt retinere fidem habitualem circa Deum, & ea quæ neceſſario ipſi competunt, non poſſunt eam habere de myſteriis gratiæ, quæ in ipſo clare non vident. Sicut licet adhuc non poſſideant gloriam corporis, quæ eſt objectum ſpei ſecundarium, quia tamen fruuntur gloria animæ, & viſione beatifica, quæ eſt ejus objectum primarium, non relinquitur locus habitui ſpei in patria, juxta illud Apoſtoli ad Romanos 8. *Quod videt quis, quid ſperat?*

Ad ſecundam, conceſſo Antecedente, nego conſequentiam, & paritatem: Ratio diſcriminis eſt, quia fides eſt eſſentialiter obſcura, & inevidens, ſubindeque incompoſſibilis cum clara Dei viſione; Theologia vero non eſt eſſentialiter obſcura, ſed tantum accidentaliter, & ratione ſtatus viæ, in quo per accidens dependet a fide, quæ in bonis viatoribus gerit vices luminis gloriæ, & eſt, ut ita loquar, vicaria ſcientiæ beatæ, cui Theologia noſtra per ſe, & ex natura ſua, in certi-

tudine,

tudine, & evidentia ſuorum principiorum ſubordinatur: unde connaturaliter petit illi conjungi, & in tali conjunctione habere evidentiam ſuorum principiorum, ut loco citato primæ partis declaravimus.

§. III.

De cauſis, & effectibus fidei.

COnſtat ex ſupradictis, cauſam materialem, ſeu ſubjectivam habitus fidei, ſeu ſubjectum, in quo ille recipitur, eſſe ſolum intellectum Angeli, vel hominis viatoris, cum ille nec in beatis, nec in damnatis permaneat, ut jam oſtenſum eſt. Liquet etiam, cauſam formalem illius eſſe objectum, a quo ſpecificatur, nimirum Deum, ut eſt prima veritas revelans, & finalem hominis ſalutem, cujus eſt initium, radix, & fundamentum, & ad quam, ut ad proprium finem ordinatur, juxta illud 1. Petri 1. *Reportantes finem fidei veſtræ ſalutem animarum veſtrarum*. Demum exploratum eſt apud omnes Catholicos, cauſam efficientem fidei eſſe ſolum Deum, a quo habitus fidei infunditur, & qui non ſolum revelat ea, quæ credenda ſunt, ſed etiam intellectum movet, & applicat per gratiam ad aſſentiendum veritatibus revelatis. Unde Auguſtinus in Pſal. 126. *Nos loquimur foris, ille ædificat intus, ipſe movet, ipſe terret, ipſe intellectum aperit, ipſe ad fidem applicat ſenſum ſuum*.

Eſſet hic locus diſputandi contra Pelagianos docentes, ſuppoſita externa revelatione, ſeu doctrina, poſſe hominem ſine ſpeciali gratia intrinſeca credere myſteria fidei; &

contra

contra Semipelagianos, qui licet cum Ecclesia Catholica faterentur, nos non posse credere mysteria revelata sine gratia, contendebant tamen initium fidei esse in nobis a nobis, scilicet piam affectionem ad credendum, seu quendam credulitatis affectum. Verum uterque error in tractatu de gratia capit. 1. §. 3. a nobis confutatus est. Unde ad hunc locum Lectorem remittimus.

Duplicem fidei effectum assignat D. Thomas hic quæst. 7. art. 1. & 2. timorem scilicet servilem, & filialem, & cordis purificationem, juxta illud Petri Actuum 15. *Fide purificans corda*. In primis ergo fides est causa timoris servilis, & filialis, quia (ut discurrit idem S. Doctor art. 1.) „ Timor est „ quidam motus appetitivæ virtutis: omnium „ autem appetitivorum motuum principium „ est bonum, vel malum apprehensum, unde „ oportet, quod timoris, & aliorum appetitivorum motuum sit principium aliqua apprehensio. Per fidem autem fit in nobis „ quædam apprehensio de quibusdam malis „ penalibus, quæ secundū divinum judicium „ inferuntur; & per hunc modum fides est „ causa timoris, quo quis timet a Deo puniri, „ qui timor est servilis. Est etiam causa timoris filialis, quo quis timet separari a Deo, vel „ quo quis refugit se Deo cōparare, reverendo ipsum, in quantum per fidem hanc existimationem habemus de Deo, quod sit quoddam immensum, & altissimum bonum, a quo „ separari est pessimū, & cui velle æquari est „ malum. Sed primi timoris, scilicet servilis, „ est causa fides informis, sed secundi timoris, scilicet filialis, est causa fides formata, „ quæ per charitatem facit hominem Deo „ adhærere, & ei subjici.

Quod

Quod etiam purificatio cordis ſit effectus fidei, patet, tum quia intellectum ab omni errore purgat, unde a Guilielmo Pariſienſi *Virginitas mentis* appellatur. Tum etiam, quia eſt radix, & initium juſtificationis, per quam homo perfecte purgatur a peccatis. Tum denique, quia ut ratiocinatur S. Thomas art. 2. ejuſdem quæſtionis: *Impuritas uniuſcujuſque rei conſiſtit in hoc, quod rebus vilioribus immiſcetur; non enim dicitur argentum eſſe impurum ex permixtione auri, per quam melius redditur, ſed ex permixtione plumbi, vel ſtanni. Manifeſtum eſt autem, quod rationalis creatura dignior eſt omnibus temporalibus; & corporalibus creaturis, & ideo impura redditur ex hoc, quod temporalibus ſe ſubjicit per amorem; a qua quidem impuritate purificatur per contrarium motum, dum ſcilicet tendit in id, quod eſt ſupra ſe, ſcilicet in Deum; in quo motu primum principium eſt fides, accedentem enim ad Deum oportet credere, ut dicitur Hebr. 11. & ideo primum principium purificationis cordis eſt fides.*

Ex hoc infert idem S. Doctor qu. 8. dona intellectus, & ſcientiæ virtuti fidei reſpondere; ſicut enim in corporalibus diaphaneitas eſt ultima diſpoſitio ad lucem, quæ idcirco a Philoſophis *actus diaphani* definitur: ita in ſpiritualibus puritas cordis eſt diſpoſitio ad ſcientiam, & ſapientiam, quam hac de cauſa D. Auguſtinus *purificatæ mentis intelligentiam* appellat: Si ergo purificatio cordis ſit effectus fidei, conſequens eſt, ut dona intellectus, & ſcientiæ ipſi correſpondeant. Unde idem S. Doctor in libro de ſpiritu, & littera: *Noli intelligere, ut credas, ſed crede, ut intelligas, intellectus enim merces fidei eſt.* Hinc er-

etiam D. Thomas artic. 7. quæstionis citatæ docet, dono intellectus respondere sextam beatitudinem, scilicet munditiam cordis, cui Dei visio promissa est. Quia (inquit) duplex est cordis munditia, alia præambula, & dispositiva ad visionem, quæ est cordis ab inordinatis affectibus depuratio, quæ per virtutes, & dona appetitus obtinetur: Alia quasi completiva, quæ est animi ab hæresibus, erroribus, phantasmatibus, & falsis æstimationibus depuratio, & hanc donum intellectus, fidei correspondens, confert.

CAPUT XI.

Præcipuæ fidei dotes, & prærogativæ.

QUinque sunt eximiæ fidei dotes, & prærogativæ. In primis enim illa est prior ordine originis spe, & charitate, ac virtutibus moralibus infusis. Ratio est, quia cognitio finis est prior ordine generationis ejus intentione, & electione mediorum; cum nihil sit volitum, quin præcognitum, & voluntas in omnibus suis actibus per cognitionem intellectus dirigatur: At cognitio finis supernaturalis, ad quem homo est elevatus, habetur per fidem; intentio vero illius a spe, & charitate procedit, quæ Deum ut ultimum finem, vel ut in se bonum, vel ut bonum nostrum desiderat; electio autem mediorum ad finem illum conducentium fit per virtutes morales infusas: Ergo fides est prior ordine originis spe, & charitate, ac virtutibus moralibus infusis. Unde illa a SS. Patribus fundamentum totius ædificii Christiani, initium salutis, radix totius justificationis, prima

ma vita intellectus humani, & primogenita inter virtutes appellatur, ut infra ex Guilielmo Parisiensi latius expendemus.

Secundo fides est eminenter speculativa, & practica. Tum quia habet Deum pro objecto, qui est prima regula speculationis, & praxis, utpote prima veritas, & ultimus finis. Tum etiam, quia est quædam impressio, & participatio scientiæ, & cognitionis divinæ, quæ est eminenter speculativa, & practica, ut in tractatu de scientia Dei declaravimus.

Tertio fides non est discursiva, sed rebus revelatis immediate assentitur: Ratio est, quia in discursu assensus, qui versatur circa præmissam, sive circa principium, distinguitur realiter ab eo, qui est de conclusione: Sed assensus fidei circa divinam revelationem non distinguitur realiter ab assensu, qui est de re revelata: Ergo non est discursivus. Major patet, ideo enim in Angelis non datur discursus, quia unico, & simplici actu vident, & assentiuntur principio, & conclusioni, ut in tractatu de Angelis cap. 9. §. 2. ostendimus. Minor etiam est certa, eodem enim actu, quo quis assentitur rei revelatæ, assentitur etiam ipsi revelationi, idque quia objectum formale assensus fidei est res revelata, non materialiter sumpta, sed formaliter, & reduplicative ut revelata,

Confirmatur, & magis illustratur hæc ratio: ideo actus visionis, quo oculus attingit colorem, & lucem, est unus, & simplex, quia color est objectum tantum materiale visus, lux vero objectum ejus formale: Atqui similiter res, quæ revelatur a Deo, est objectum tantum materiale actus fidei, divina vero revela-

velatio objectum formale: Ergo unico, & ſimplici actu fides credit rem revelatam, & divinam revelationem, ſubindeque non eſt diſcurſiva, cum diſcurſus pluralitatem actuum importet, & ex uno prius cognito ad cognitionem alterius procedat. Unde in hoc diſtinguitur fides a Theologia, quod Theologia formaliter importet diſcurſum, & procedat ex revelatione duntaxat virtuali; fides autem unico intuitu divinam revelationem, & ea, quæ a Deo revelata ſunt, attingat.

Dices: Multoties ex aliquibus propoſitionibus creditis per fidem deducuntur aliæ ad ipſam pertinentes, per Concilia generālia, vel Summos Pontifices; ut quod in Chriſto ſint duæ voluntates, ex eo quod in ipſo ſint duæ naturæ: Ergo fides interdum diſcurrit.

Reſpondeo tales illationes non fieri a fide, ſed a Theologia, quæ ex principiis revelatis concluſiones illas deducit: unde veritates illæ, reduplicative ut deductæ ex principiis fidei, non ſunt de fide, ſed concluſiones Theologicæ, & pertinent ad fidem, ſolum prout ſubſtant immediate divinæ revelationi.

Quarto certitudo fidei ſuperat certitudinem omnium ſcientiarum naturalium, imo & ipſius habitus primorum principiorum: tum quia nititur motivo magis infallibili, nempe divino teſtimonio, tum etiam, quia aſſenſus ſcientiarum naturalium, & habitus primorum principiorum eſt a natura nos movente ad illum; aſſenſus autem fidei eſt a motione, & impulſu Spiritus Sancti, excitantis piam motionem ad credendum, qui eſt cauſa firmior, & infallibilior, quam natura movens ad aſſenſum primorum principiorum. Unde videmus ipſa notiſſima ſcientia-

rum

rum humanarum principia quandoque a fide corrigi, aut limitari; nam in materia de creatione, & in mysterio resurrectionis, negantur hæc duo Philosophiæ, & luminis naturalis prima principia: *Ex nihilo nihil fit: A privatione ad habitum non datur regressus*. In mysteriis vero Trinitatis, & Eucharistiæ, hæc duo: *Quæ sunt eadem uni tertio, sunt eadem inter se: Accidentis esse est subjecto inesse*, limitantur, & veluti reformantur.

Observandum tamen est, quod licet certitudo fidei sit major quoad se, & etiam prout est in nobis certitudine scientiarum naturalium, & habitus primorum principiorum, non tamen quoad nos: Illa enim cognitio dicitur magis certa quoad nos, cujus certitudo est magis connaturalis, & proportionata nostro intellectui, & magis illum satiat, ac quietat, magisque in illo motus hæsitationis, & dubitationis excludit: At certitudo scientiarum naturalium, & habitus primorum principiorum, cum sit conjuncta cum evidentia, & claritate, est magis connaturalis, & proportionata intellectui nostro, magis illum satiat, & quietat, magisque hæsitationis, & dubitationis motus excludit, quam certitudo fidei, quæ cum obscuritate, & inevidentia conjuncta est; ex quo provenit, quod fides indigeat pia motione voluntatis ad assentiendum veritatibus revelatis, non vero scientiæ naturales, & habitus primorum principiorum, ad assentiendum primis principiis, & conclusionibus scientificis: Ergo certitudo scientiarum naturalium, & habitus primorum principiorum est major quoad nos certitudine fidei. Unde D. Thomas hic quæst. 4. art. 8. quærit, an fides sit certior habitu primorum prin-

principiorum, ſapientia, & ſcientia; & concludit, quod *fides eſt ſimpliciter certior, ſed alia ſunt certiora ſecundum quid, ſcilicet quoad nos.* Et cum ſibi primo loco objeciſſet, quod fides, cum non excludat omnem dubitationis motum, non videtur eſſe certior ſapientia, & ſcientia, quæ non habent dubitationem circa ea, quorum ſunt, reſpondet, quod *illa dubitatio non eſt ex parte cauſæ fidei, ſed quoad nos, inquantum non plene aſſequimur per intellectum ea, quæ ſunt fidei.* Et 1. p. quæſt. 1. art. 5. ad 1. *Nihil prohibet* (inquit) *id, quod eſt certius ſecundum naturam, eſſe quoad nos minus certum, propter debilitatem intellectus noſtri. Unde dubitatio, quæ accidit in aliquibus circa articulos fidei, non eſt propter incertitudinem rei, ſed propter debilitatem intellectus humani.*

Demum fides eſt veluti quædam imago, & exemplar æternitatis, quia ſicut æternitas præteritum, præſens, & futurum ambit, & continet, ut in tractatu de ſcientia Dei cap. 4. §. 3. declaravimus: ita fides omnia myſteria, quæ ſunt, fuerunt, vel erunt, ſinu ſuo vaſtiſſimo complectitur, & fidelibus exhibet contemplanda. *Quid enim* (inquit Bernardus ſuper Cantica) *non invenit fides? attingit inacceſſa, deprehendit ignota, apprehendit noviſſima, ipſam denique æternitatem ſuo illo vaſtiſſimo ſinu circumdedit.*

Alias fidei dotes, & prærogativas recenſet, & declarat Guilielmus Pariſienſis lib. de moribus cap. 1. ubi fidem ſic loquentem inducit: „ Ego ſum prima vita mentis humanæ, prima „ lux, quæ tenebras ignorantiæ, & infidelitatis „ irrũpo. Ego ſum lux in operibus recreatio- „ nis, & reformationis humanæ primum crea-

„ ta,

„ ta, quemadmodum lux in operibus divinis,
„ teſte Moyſe, primo formata eſt. Ego ſum
„ columna lucis, de Ægypto tenebrarũ, & er-
„ rorum, ducatu meo, intellectum humanum
„ educés: Ego ſum in bellis ſpiritualibus bel-
„ latrix prima. Ego aciem humanæ mentis, id
„ eſt potentiã intellectivam, prima expugno,
„ & prima in eam victorioſe ingrediens, pri-
„ mum Dei hoſtem, id eſt ſenſum humanum,
„ & mundi ſapientiã, in eadẽ arce occido, vel
„ ſaltem in captivitatẽ redigo. Ego in iſta ar-
„ ce vexillum Regis Regum, id eſt crucem
„ Chriſti, in ſignũ victoriæ, & triumphi erigo.
„ Ego ſum via, per quã Deus in mentẽ huma-
„ nam ingreditur, & propter hoc ubi ego non
„ ſum, nullus aditus patet Deo. Ego ſum colu-
„ mna veritatis firmiſſima, humanum ſubful-
„ ciés intellectũ. Ego ſum argumentũ, quo hu-
„ mana ſapiẽtia cõfutatur, atque cõfunditur,
„ & omnino ſtulta efficitur. Ego ſum galea ſa-
„ lutis, caput humanæ mentis, intellectũ con-
„ tra errorum jacula protegens. Ego ſum in
„ domo Dei prima lucerna, in tẽplo ejus pri-
„ ma lampas, in cœlo ſpirituali ſtella matuti-
„ na, quæ diem gratiæ prima nuntio. Ego ſum
„ ſtella cardinalis navigantibus per mare
„ mundi hujus portum oſtendens, & patriam.
„ Ego ſum ſtella nova, quæ Magis ducatum
„ præbẽs, eos ad domum, ubi erat puer Jeſus,
„ perduxit. Ego ſum lucerna, ad quam in no-
„ cte præſentis vitæ ambulatur, ad cujus lu-
„ cem prẽtioſa gratiæ drachma quæritur, &
„ cui licet lucenti in caliginoſo loco pervia
„ ſunt cœleſtia myſteria. Ego ſum divinæ,
„ & beatificæ viſionis aurora, ſoli prælucens,
„ & diem æternæ gloriæ prænuncians. E-
„ go ſum virginitas mentis humanæ, in-
„ tellectum a corruptione erroris ſervans.

„ Ego

„ Ego ſum annulus argenteus in digito ſpon-
„ ſæ Regis cœlorum, hoc eſt ſignaculum,
„ & inſigne caſtitatis, candore puritatis, &
„ luce ſalutaris veritatis reſplendens.

CAPUT XII.

De virtute Spei.

MAgnam ſpes habet cum fide affinitatem, cum fides (teſte Apoſtolo) ſit baſis, & ſubſtantia ſperandarum rerum; & bona illa immenſa, & æterna, quæ fides oſtendit, ſpes deſideret, & Dei nixa auxilio obtinere ſperet. Unde tractatu de fide abſoluto, conſequens eſt, ut de virtute ſpei diſſeramus, ejuſque objectum, ſubjectum, ac præceptum ad illam obligans breviter hic declaremus.

Supponimus autem ut certum, ſpem eſſe virtutem ſtricte, & proprie ſumptam, quidquid in contrarium ſcripſerit Durandus in 3. diſt. 20. Etenim, ut recte diſcurrit S. Thomas hic qu. 17. art. 1. Virtus ſtricte ſumpta illa eſt, quæ bonum facit habentem, & opus ejus bonum reddit: Ergo ubicumque invenitur bonus actus, debet ipſi ſua correſpondere virtus, a qua expedite, facile, & ſuaviter eliciatur: Sed actus ſpei bonus eſt, & juxta regulam legis æternæ, cum ſit a Deo ut authore ſupernaturali præceptus, ut conſtabit infra; cum de præcepto ſpei: Ergo ſpes eſt virtus ſtricte, & proprie ſumpta.

Dices: Deus non poteſt licite amari amore concupiſcentiæ: Ergo neque ſperari, ſubindeque actus ſpei non poteſt eſſe bonus, & juxta regulam legis æternæ. Hæc ſecunda conſequentia patet, prima quoque videtur legitima: nam ſpes vel eſt ipſe amor concupiſcen-

ſcentiæ, vel illum ſupponit circa idem objectum: Antecedens vero ſic oſtenditur. Id, quod amore concupiſcentiæ amatur, diligitur propter aliud, & ordinatur ad illud, cui concupiſcitur, ac proinde Deum ſic amare, eſt ipſum ad nos ordinare, & illo non frui, ſed uti, in quo, ut docet Auguſtinus, tota perverſitas humanæ voluntatis conſiſtit.

Reſpondeo negando Antecedens, & ad ejus probationem diſtinguo Antecedēs. Quod amatur amore concupiſcentiæ, diligitur propter aliud, ly *propter* dicente finem *cujus gratia*, nego Antecedens: ly *propter* dicente finem *cui*, ſeu objectum per alterum perficiendum, concedo Antecedens: Sic autem amare Deum, non eſt uti Deo, neque illum ad nos ordinare, ſed nos ad Deum, ut per ipſum perficiendos ordinari. Itaque dupliciter poſſumus ferri in aliquid amore concupiſcentiæ: primo propter nos ipſos, ut quando cibum, & potum ad vitæ noſtræ conſervationem appetimus, & hoc modo fatemur Deum non niſi perverſe amari poſſe: quia cum ipſe ſit finis ultimus omnium, non poteſt in aliud tanquam in finem ordinari. Secundo poſſumus aliquid amare, non quidem propter nos, ſed nobis, ita ut nos ipſi habeamus rationem finis, ſeu ſubjecti, cui illud, quod amamus, conveniat, & applicetur, & ſic licitum & honeſtum eſt amare Deum amore concupiſcentiæ per virtutem ſpei; quia licitum, & honeſtum eſt, Deum ſibi, & animæ ſuæ diligere. Sicut Pater æternus voluit Filium ſuum incarnari propter nos, & propter noſtram ſalutem, non quod voluerit nos ipſos eſſe finem ſui amoris, & donationis, ſed quia voluit tale myſterium cedere in noſtrum bonum,

num, utilitatem, ac redemptionem; ſive ut loquuntur Theologi in tractatu de Incarnatione, quia voluit myſterium Incarnationis propter hominem, non tanquam propter finem *qui*, ſed tanquam propter finem *cui*.

Addo, quod, quando per ſpem nobis Deum diligimus, eum non diligimus propter commodum aliquod diſtinctum a Deo, quod nobis ab ipſo proveniat (ſic enim eum perverſe diligeremus, nempe propter donum aliquod creatum) ſed diligimus propter increatam bonitatem ſuam, quatenus illa nobis applicatur, & conjungitur; in quo nulla poteſt eſſe perverſitas, quia cum talis bonitas ſit ſummum bonum noſtrum, licitum, & laudabile eſt, velle eam nobis conjungi, & applicari per viſionem, & fruitionem beatificam.

§. I.

De objecto ſpei.

TRiplex a Philoſophis aſſignari ſolet objectum alicujus potentiæ, vel habitus, nempe objectum formale quod, ſeu terminativum, objectum formale ſub quo, ſive motivum, & objectum materiale, quod ratione formalis attingitur. Unde ut clare percipiatur, quodnam ſit objectum ſpei, triplex illud objecti genus, quo gaudet, breviter explicandum eſt.

Dico ergo primo, objectum formale quod, ſeu terminativum ſpei Theologicæ eſt beatitudo. Ita D. Thomas hic qu. 17. art. 2. ubi ſic diſcurrit: *Spes attingit Deum innitens ejus auxilio ad obtinendum bonum ſperatum. Oportet autem effectum eſſe cauſæ proportionatum, &*

ideo

ideo bonum, quod proprie, & principaliter a Deo ſperare debemus, eſt bonum infinitum, quod proportionatur virtuti Dei adjuvantis: nam infinitæ virtutis eſt proprium ad infinitum bonum perducere: hoc autem bonum eſt vita æterna, quæ in fruitione ipſius Dei conſiſtit, non enim aliquid minus ab eo ſperandum eſt, quam ſit ipſe, cum non ſit minor ejus bonitas, per quam bona creaturæ communicat, quam ejus eſſentia. Et qu. ſequenti art. 2. *Spes* (inquit) *recipit ſpeciem a ſuo objecto principali: objectum autem principale ejus eſt beatitudo æterna, ſecundum quod eſt poſſibilis haberi ex auxilio divino.*

Ratio etiam id ſuadet: Spes enim viæ, & fruitio patriæ habent idem objectum, ſolumque diſtinguuntur tanquam via, & terminus: Sed fruitio eſt de ultimo fine, & beatitudine, tanquam de objecto formali, & primario: Ergo & ſpes.

In hoc conveniunt omnes fere Theologi, ſed cum duplex ſit beatitudo, formalis ſcilicet, & objectiva, diſputant quænam ex illis ſit objectum formale quod ſpei. Alii dicunt illud eſſe beatitudinem formalem, alii objectivam, alii illud ex utraque integrari, & coaleſcere.

Dico tamen ſecundo, objectum formale *quod* ſpei Theologicæ nec eſſe beatitudinem formalem, nec aggregatum ex beatitudine formali, & objectiva, ſed beatitudinem objectivam, quæ eſt Deus, ut connotantem formalem, ſeu ipſam viſionem beatificam, tanquam conditionem nobis applicantem, & conjungentem infinitam Dei bonitatem.

Probatur prima pars ratione fundamentali: Spes eſt virtus Theologica, ut omnes fa-

tentur, & docet expreſſe S. Thomas hic qu. 17. artic. 5. At ſi non ipſum Deum immediate, ſed ſolam viſionem beatificam, ut objectum formale *quod* reſpiceret, non eſſet virtus Theologica; Ergo, &c. Major conſtat, Minor vero probatur ex eo, quod ad rationem virtutis Theologicæ non ſufficit habere Deum pro objecto mediato, alias religio, & donum timoris eſſent virtutes Theologicæ, quod nullus admittit, hac ſolum ratione, quia prima aliquid creatum ut objectum primario reſpicit, ſcilicet cultum Dei; alterum vero, quia licet divinam reſpiciat eminentiam tanquam objectum formale ſub quo, ſeu motivum, tamen ejus objectum formale quod, ſeu terminativum non eſt aliquid divinum, ſed creatum, nempe malum a Deo imminens, & intentatum: Ergo ſimiliter, ſi objectum formale quod virtutis ſpei non eſſet aliquid divinum, & increatum, ſed aliquid creatum, nempe viſio beatifica, inter virtutes Theologicas numerari non poſſet.

Quod vero objectum formale quod ſpei non ſit aggregatum ex beatitudine formali, & objectiva, eadem ratione convincitur: Virtus enim Theologica habet pro objecto formali quod, ſeu terminativo aliquid pure divinum, & increatum, non vero aliquid mixtum ex creato, & increato, ut conſtat in objecto formali quod fidei, & charitatis, quod eſt ſola prima, & increata veritas, & ſumma, ac infinita Dei bonitas: Sed beatitudo formalis, nempe viſio beatifica, eſt aliquid creatum, ut conſtat: Ergo objectum formale quod ſpei non eſt aggregatum ex beatitudine formali, & objectiva, ſed pro objecto primario, & immediato reſpicit ſolum Deum,

ut

ut habet rationem primi veri, & ſummi boni, quo beatus fruitur per viſionem beatam, juxta illud Auguſtini 10. confeſſ. cap. 23. *Beata quippe vita eſt gaudium de veritate, hoc eſt de te, qui veritas es Deus meus.* Unde D. Thomas hic art. 5. ſic ait: *Spei, inquantum eſt virtus, principale objectum eſt Deus.* Et certe, ut ratiocinatur idem S. Doctor loco præcedenti concluſione relato, cum Deus ſit infinitæ potentiæ, ab eo aliquid, quod ſit infinitę bonitatis, ſperare debemus: hoc autem eſt Deus ipſe, non autem actus viſionis, & fruitionis, ſunt enim actus vitales, creati, & finiti, & a nobis procedentes: igitur Deus ipſe, & non viſio immediate, & proxime ſperatur. Quod non ſolum ſua doctrina, ſed etiam ſuo exemplo S. Doctor comprobavit; cum enim ab eo Chriſtus poſtulaſſet, quam pro maximis in ſcribendo laboribus mercedem poſtularet? reſpondit, *non aliam, niſi te, Domine. Nec potuit* (ut belle ait quidam Recentior e Societate Jeſu) *eligere majus, nec debuit minus: male ſcripſerat, ſi aliter elegiſſet.* Nam ut ait Auguſtinus 12. de civit. cap. ultimo: *Præmium virtutis erit ipſe, qui virtutem dedit, qui ſeipſum, quo nihil majus eſſe poteſt, promiſit.* Et in Pſal. 72. *Qui aliud præmium petit a Deo, & propterea ſervire vult Deo, charius facit, quod vult accipere, quam ipſum, a quo vult accipere. Quid ergo? nullum præmium Dei? Nullum præter ipſum. Præmium Dei ipſe Deus eſt.*

Ex hoc intelliges caſtam Dei concupiſcentiam, qualis eſt ſpes Theologica, plus amare Deum, quam Dei fruitionem; eſt enim Deus omni ſui viſione, & fruitione in infinitum præſtantior, & ideo plus concupiſcitur, quam ſui viſio, & fruitio, quæ non niſi propter

Deum desideratur. Concupiscitur enim Deus ut bonum, in quo quiescere volumus, visio autem, & fruitio Dei concupiscitur ut bonum, quo in Deo quiescimus. Hoc egregrie declarat D. Thomas opusc. 61. capit. 3. ubi assignans tria discrimina inter amorem, quo vinum dulce amatur propter delectationem, & amorem, quo Deus amatur propter Deum habendum, sic de tertio discrimine discurrit:
„ Tertio dulce Vinum appeto, ut delectet:
„ in proposito vero (*id est dum Deum appeto,*
„ *ut eo fruar*) opposita est ratio; nam Dei bo-
„ nitatem non referimus ad nostram delecta-
„ tionem, scilicet creatam beatitudinem, sed
„ potius e contra. Causa autem dissimilitudi-
„ nis patet sic: Omne receptum est in reci-
„ piente per modum recipientis, & non per
„ modum recepti: igitur si receptum sit mi-
„ nus nobile recipiente, nobilitatur in i-
„ pso, non autem si nobilius sit ipso. Sicut
„ ergo species rei visibilis, recepta in ocu-
„ lo, & perficiens ipsum in esse, nobilior,
„ & melior est in oculo, quam in materia
„ prima; sic dulcedo rei gustabilis rece-
„ pta in gustu, melior, & nobilior est, quam
„ in sua materia, & ideo dulcedo vini me-
„ lior est in eo, quem delectat, quam in vi-
„ no: bonum autem referri debet ad melius,
„ & non e contra, ideo appeto dulcedinem
„ vini propter delectari. E contrario summum
„ bonum, & infinitum, quod beatificare, & de-
„ lectare habet affectum, ab affectu recipitur
„ per modum affectus, scilicet finiti, & excedit
„ infinite. Sicut ergo minus bonum ad majus
„ bonum, sic beatitudo creata in anima, per
„ influentiam beatitudinis increatæ, & sum-
„ mi boni, ad ipsum summum bonum, quod
„ influit, est referenda. In infinitum ergo

„ ma-

„ major debet esse motus, quo appeto De-
„ um, & summum bonum, quam ille, quo
„ appeto vitam æternam, & fruitionem
„ meam; nam & istud appero propter aliud,
„ illud ut finem, quo quiesco, illud ut fi-
„ nem, in quo quiesco. „

Demum quod beatitudo objectiva, ut sit objectum formale quod spei, debeat connotare beatitudinem formalem, nempe visionem beatificam, ut asserit ultima pars conclusionis, manifestum est; quia summum bonum non terminat motum, seu desiderium, nisi ut possidendum: sed non possidetur a creatura intellectuali, nisi mediante visione beatifica, quæ est ejus consecutio: Ergo visio beatifica, de connotato saltem, in objecto formali *quod* spei Theologicæ importatur, veluti conditio applicans, qua Deus nobis conjungitur, & infinita illius bonitas nobis applicatur.

Dico tertio, omnipotentia Dei, ut auxilians, est ratio formalis sub qua spei Theologicæ. Ita D. Thomas qu. unic. de spe artic. 1. ubi sic ait: *Sicut objectum formale fidei est veritas prima, ita etiam objectum formale spei est auxilium divinæ potestatis, & pietatis, propter quod tendit motus spei in bona sperata, quæ sunt materiale objectum.* Et artic. 4. *Spei autem, secundum quod est virtus Theologica, objectum formale est auxilium divinum, cui inhæret.* Quod non est intelligendum de auxilio creato in voluntate recepto, sed de increato, quod est ipsa omnipotentia, nobis præparans, & conferens, sive offerens auxilia creata; cum enim spes sit virtus Theologica, oportet, quod ejus ratio *sub qua* sit aliquid increatum, & divinum.

Probatur insuper conclusio ratione fundamen-

mentali: Ratio formalis ſub qua ſpei eſt illud, cui ſpes innititur tanquam medio, & rationi ſperandi vitam æternam, & alia ad ipſam conducentia; ſicut illud eſt ratio formalis ſub qua fidei, quod eſt ratio, & motivum aſſentiendi veritatibus revelatis: At illud, cui ſpes beatitudinis tanquam medio, & rationi ſperandi nititur, eſt divina omnipotentia, ut auxilians, ſeu ut præbens, vel offerens auxilia neceſſaria ad illam obtinendam: Ergo omnipotentia Dei, ut auxilians, ſeu auxiliari potens, eſt ratio formalis ſub qua Spei Theologicæ.

Confirmatur eodem exemplo fidei: Ideo enim prima veritas, ut revelans, ſeu teſtificans, eſt ratio formalis ſub qua fidei, quia in illam fit ultima ejus reſolutio; nam interrogatus quis, quare credat, & ſibi perſuadeat Deum eſſe incarnatum, & trinum in Perſonis? recte reſpondet, quia Deus dixit; Atqui ſimiliter ultima ſpei noſtræ reſolutio fit in divinam omnipotentiam, ut auxiliantem, vel auxiliari potentem; nam interrogatus quis, quare beatitudinem ſperet? recte reſpondet, quia Deus eſt omnipotens, & auxilio ſuo ad illam obtinendam paratus eſt nobis aſſiſtere: Ergo pariter ratio formalis ſub qua ſpei noſtræ eſt divina omnipotentia, ut auxiliari potens.

Confirmatur amplius ex egregia connexione, quæ eſt inter objectum, quod ſperamus, & objectum, in quo ſperamus, ob quam ſe mutuo inferunt: quia enim, quod ſperatur, eſt Deus, non in alio ſperandum eſt, quam in Deo, nam ab alio obtineri non poteſt; & quia Deus eſt, in quo ſperamus, nihil minus a Deo, quam Deum ipſum ſperare debemus; quia a tam magnifico Domino nihil minus

ſpera-

Digitized by Google

ſperare decet, quam quod ipſe eſt, juxta illud Dei ad Abraham Geneſis 15. *Ego merces tua magna nimis*. Unde Auguſtinus ſuper Pſal. 111. *Erigo ſpem tuam ad bonum omnium bonorum : ipſe erit bonum omnium, a quo omnia in ſuo genere facta ſunt bona.*

Dico ultimo, bona creata, quæ conducunt ad beatitudinem, eſſe objecta ſpei noſtræ materialia, & ſecundaria. Ita D. Thomas loco concluſione præcedenti citato, ubi ait, quod *motus ſpei tendit in bona ſperata, quæ ſunt materiale objectum*. Id etiam conſtat exemplo fidei, nam objecta creata, quæ divina revelatione nobis innoteſcunt, dicuntur eſſe objecta ejus ſecundaria, & materialia, ut ſupra cap. 1. declaravimus: Ergo pariter bona creata ad beatitudinem conducentia, quæ a Deo ſperamus, recte dicuntur eſſe objecta materialia, & ſecundaria noſtræ ſpei, quatenus ſubſũt ejus rationi formali ſub qua, nimirum omnipotentiæ Dei nos auxilianti, vel auxiliari potenti, ad obtinendam beatitudinem. Unde D. Thomas hic art. 2. ad 2. „ Spes principaliter quidem reſpicit beatitudinem æternam; alia vero bona, quæ „ petuntur a Deo, reſpicit ſecundario in „ ordine ad beatitudinem æternam; ſicut „ & fides principaliter quidem reſpicit Deum, & ſecundario reſpicit ea, quæ ad „ Deum ordinantur.„

Ex hoc colligitur primo, bona creata, quæ non deſiderantur, & petuntur a Deo, in ordine ad beatitudinem æternam, ſed propter aliquod motivum temporale, non eſſe objecta materialia, & ſecundaria noſtræ ſpei, ſicut veritates creatæ, quæ non ordinantur ad Deum, & veritatem increatam primario creditam, nec ſunt, nec dici debent objecta ſe-

cundaria, & materialia noſtræ fidei, ut colligitur ex D. Thoma ſupra artic. 1. in corp. ubi ſic ait: *Si conſideremus ea, quibus fides aſſentit, non ſolum eſt ipſe Deus, ſed etiam multa alia, quæ tamen ſub aſſenſu fidei non cadunt, niſi ſecundum quod habent aliquem ordinem ad Deum.* Unde ſi Deus revelaret aliquid temporale, ſub ratione pure temporali, & quæ in ipſum non referretur, talis revelatio non pertineret ad fidem infuſam, & Theologicam, ſed ad donum Prophetiæ, vel ad aliud lumen ſupernaturale, per modum tranſeuntis communicatum, ut docet idem S. Doctor in 3. diſt. 24. qu. 1. artic. 1. quæſtiunc. 1. ad 3.

Colligitur ſecundo, quod quando dicitur, quod omnipotentia Dei, ut auxilians, eſt ratio formalis ſub qua ſpei Theologicæ, hoc debet intelligi de omnipotentia Dei, ut auxiliante in ordine ad æternam beatitudinem. Sicut quando dicitur, quod ratio formalis ſub qua fidei Theologicæ eſt veritas Dei obſcure revelans veritates ſupernaturales, hoc intelligitur de veritatibus creatis, in ordine ad Deum, & veritatem increatam, primario creditam.

§. II.

Solvuntur objectiones.

CONtra primam concluſionem nullum eſt argumentum difficile, ſed contra ſecundam objicitur primo: Idem eſt objectum ſpei in via, ac delectationis in patria: hæc enim ſuccedit ſpei, & ejus motum, ſeu deſiderium terminat: Atqui objectum delectationis

tionis in patria non eſt Deus, ſed viſio, & fruitio illius: Ergo nec ſpei.

Reſpondeo, conceſſa majori, negando minorem, ut enim communius docent noſtri Thomiſtæ in tractatu de beatitudine, objectum primarium fruitionis, & delectationis in patria eſt ipſe Deus, viſio autem eſt objectum illius duntaxat ſecundarium. Ratio eſt, quia illud eſt objectum immediatum delectationis patriæ, quod eſt objectum primarium, & immediatum viſionis beatæ: Sed ſolus Deus, & non viſio eſt objectum primarium, & immediatum viſionis beatæ: Ergo & delectationis patriæ. Major conſtat: objectum enim actus voluntatis eſt illud bonum, quod propõnitur per illam cognitionem, ad quam ſequitur talis actus voluntaris; nulla autem eſt alia cognitio intellectus, ad quam ſequatur delectatio beatifica, quam viſio: Ergo, &c. Minor etiam eſt evidens, quia viſio directe proponit tantum Deum, ut ſummum bonum, & ſumme delectabilem, non vero ſeipſam, niſi indirecte, ſecundario, & per reflexionem; quatenus eſt eminenti quòdam modo cognitio ſimul directa, & reflexa: unde licet ipſa viſio ſit objectum veluti ſecundarium, & mediatum delectationis patriæ non tamen proximum, & immediatum, ſed ipſe Deus,

Dices: illud ſolum eſt objectum proximum, & immediatum delectationis patriæ, ſubindeque ſpei in via, quod eſt bonum proprium ipſius beati, delectationes enim ſequuntur naturam amoris, ad quem pertinent, amor autem concupiſcentiæ ſolum circa bonum proprium concupiſcentis verſatur: At Deus non eſt bonum proprium beati, niſi ra-

tione visionis beatificæ, cum per illam solum ei conjungatur: Ergo sola visio beatifica est objectum primarium, & immediatum delectationis patriæ.

Respondeo, quod cum dicitur, Deum non esse bonum beati, nisi ratione visionis beatificæ, hoc verum est, si ly *ratione* denotet conditionem applicantem, non tamen si declaret rationem, & causam formalem; nam Deus est bonum beati, ratione suæ infinitæ bonitatis, & perfectionis, per quam est summe conveniens creaturæ rationali, licet debeat illi applicari, & conjungi per visionem beatificam, quæ est ejus adeptio, & consecutio.

Objicies secundo: Objectum spei est bonum futurum: At Deus secundum se non est futurus, sed solum Dei visio: Ergo Deus non est objectum immediatum spei, sed solum visio illius.

Respondeo distinguendo majorem: objectum spei est bonum futurum, ita ut futuritio sit ratio formalis objecti, aut ad illam pertineat, nego majorem: ita ut sit conditio, concedo majorem, & minorem, & nego consequentiam. Itaque sicut esse non visum non attingitur a fide primo, & per se, quia non est ratio formalis, sed tantum conditio, vel modus intrinsecus in objecto fidei, quod est veritas prima revelans: ita etiam ratio futuri, vel non habiti non attingitur a spe per se primo, sed tantum secundario, quia non est ratio formalis specificativa illius, sed tantum conditio ad illam necessario requisita, aut modus intrinsecus objecti illius.

Dices: Id, per quod spes differt a gaudio, & fruitione, est objectum ipsius, & non solum

lum conditio : Sed ſpes per hoc differt a gaudio, quod gaudium, ſeu fruitio eſt de bono præſenti , & poſſeſſo ; ſpes vero de bono futuro , & nondum obtento : Ergo futuritio pertinet ad objectum ſpei, non ſolum ut conditio, ſed etiam ut ratio formalis illius.

Reſpondeo diſtinguendo majorem , per quod differt formaliter, concedo majorem: ſolum applicative , nego majorem . Futuritio autem, & præſentia non ſunt diverſæ rationes formales in actibus voluntatis, ſed diverſæ conditiones applicantes diverſum modum appetibilitatis, & bonitatis ; nam futuritio applicat bonum nondum habitum , & poſſeſſum, præſentia vero bonum habitum, & poſſeſſum.

Objicies tertio: Deus ut poſſidendus eſt objectum ſpei: Sed non eſt poſſidendus niſi per viſionem beatificam; Ergo viſio beatifica eſt objectum ſpei ; vel ſaltem inadæquate, & partialiter in eo includitur.

Reſpondeo diſtinguendo majorem: Deus ut poſſidendus eſt objectum ſpei, ly *ut* dicente conditionem, concedo majorem: dicente rationem formalem, nego majorem.

Objicies quarto cum Vincentio Contenſono. Beatitudo formalis, & objectiva non faciunt niſi unum finem totalem. Ergo cum objectum ſpei ſit ultimus finis creaturæ rationalis, objectum ſpei non erit ſola beatitudo objectiva , ſed etiam formalis, & ex utraque aggregatum , ſeu compoſitum erit tale objectum.

Sed nego conſequentiam, quamvis enim beatitudo formalis, & objectiva non faciant niſi unicum finem totalem, quia tamen ipſa beatitudo formalis eſt aliquid creatum, per

Digitized by Google

le ordinatum ad beatitudinem objectivam, non pertinet ad objectum formale quod ſpei, quia eſt contra rationem objecti formalis ordinari ad aliud, & contra rationem virtutis Theologicæ reſpicere primario aliquid creatum.

Objicies quinto contra tertiam concluſionem: Deus, ut auxilians, importat tantum rationem cauſæ efficientis: Sed cauſa efficiens non ſpecificat, cum ſpecificatio reducatur ad genus cauſæ formalis: Ergo Deus, ut auxilians, non eſt ratio formalis ſub qua ſpecificans virtutem ſpei.

Reſpondeo negando majorem: Deus enim, ut auxilians, utrumque genus cauſalitatis, efficientis ſcilicet, & formalis extrinſecæ, importat: efficientis quidem, quatenus confert, vel offert auxilia ad conſequendam beatitudinem neceſſaria; formalis vero extrinſecæ, quatenus offerendo talia auxilia, movet, & excitat ad ſperandam beatitudinem; objectum enim motivum alicujus actus habet rationem cauſæ formalis extrinſecæ, & ſpecificantis reſpectu illius.

§. III.

De ſubjecto ſpei.

NUlla eſt difficultas de ſubjecto *quo* ſpei, ut vocant; exploratum enim eſt apud omnes, in voluntate recipi, ſicut fidem in intellectu. Dubium ſolum ſupereſſe poteſt de ſubjecto *quod*, ſeu quænam perſonæ ſint virtutis ſpei capaces? Pro reſolutione

Dico primo, ſpem in omnibus fidelibus inveniri, tametſi aliquo peccato mortali, quod

quod non ſit deſperationis, infecti ſint.

Patet hæc concluſio, omnes enim fideles poſſunt apprehendere beatitudinem, ut auxilio Dei ſibi poſſibilem: Ergo, niſi peccent peccato deſperationis, in ipſis remanebit ſpes, cum maneat objectum ſpei, ſicut de fide ſupra dictum eſt. Unde Deus in peccatoribus gratia, & charitate, aliiſque chariſmatibus, & donis ſupernaturalibus deſtitutis voluit remanere fidem, & ſpem, veluti duas poſt naufragium tabulas, ut earum ope facilius poſſint redire ad gratiam, & a peccato reſurgere.

Dico ſecundo, virtutem Theologicam ſpei non reperiri in hæreticis, quia in illis non reperitur fides, quæ eſt ſpei fundamentum, & *ſubſtantia ſperandarum rerum*, ut ait Apoſtolus. Sicut ergo in hæreticis reperitur tantum fides quædam naturalis, & acquiſita, ut cap. 10. §. 1. declaravimus: ita in illis non eſt niſi ſimilis ſpes, quæ eſt amor quidam naturalis concupiſcentiæ, reſpectu beatitudinis, & tendentia quædam, ſeu inclinatio naturalis in illam. Nec in hæreticis ad ſpei deſtructionem requiritur actus deſperationis, ſed ſufficit amiſſio habitus fidei, quia deſtructo fidei fundamento, ſpem ſuperædificatam corruere neceſſe eſt, ſicut accidentia pereunte ſubjecto evaneſcunt.

Dico tertio, ſpem non remanere in damnatis, bene tamen in animabus in purgatorio exiſtentibus.

Prima pars patet, primo, quia in damnatis non reperitur fides infuſa, ut ſupra cap. 10. oſtenſum eſt: Ergo neque ſpes, par enim eſt utriuſque ratio, & fides eſt fundamentum ſpei, ejuſque regula. Secundo, quia damnati non.

non possunt apprehendere beatitudinem ut sibi possibilem, etenim *ad conditionem miseriæ damnatorum pertinet, ut sciant, quod nullo modo possunt damnationem suam evadere, & ad beatitudinem pervenire*, ut ait D. Thomas hic quæst. 18. artic. 3. Unde Job 15. dicitur: *Non credit, quod reverti possit de tenebris in lucem*: Ergo damnati beatitudinem sperare non possunt. Unde Hugo Victorinus lib. 4. de anima infernum sic describit: *Infernus profundus est sine fundo, in quo nulla spes boni, & nulla desperatio mali.*

Secunda pars, nempe quod in animabus in purgatorio existentibus remaneat spes, non minus evidens est; tum quia, ut cap. 10. ostendimus, in illis remanet fides, quæ est basis, & fundamentum spei. Tum etiam, quia cum beatitudo respectu illarum sit adhuc absens, & assequenda per graves cruciatus, & pœnas purgatorii, habet rationem boni absentis, & ardui, adeoque est materia spei, ut docet D. Thomas articulo citato, in fine corporis, & alii communiter. Nec obest, quod illæ animæ certæ sint de gloriæ assecutione, certitudo enim spem non adimit, sed potius roborat; quia non tollit rationem ardui, quamvis difficultas per auxilia divina, & promissa certissime evincatur. Idem dicendum est de animabus Patriarcharum, quæ ante Passionem Christi in Limbo detinebantur; nam illæ pariter habebant spem, quia nondum erant beatitudinem adeptæ, sed eam ex auxilio divino, & sub promissione divina expectabant. Unde Sapient. 3. de veteribus illis Patriarchis dicitur: *Spes illorum immortalitate plena est*: id est non moritur, sed vivit eorum spes, quandiu sunt in hoc statu.

Dico

Dico ultimo, habitum ſpei Theologicæ non remanere in Beatis. Ita communiter Theologi (præter Suarem, & paucos alios) cum D. Thoma hic art. 2. ubi noſtram concluſionem hac ratione demonſtrat: Spes reſpicit vitam æternam ut futuram, arduam, & poſſibilem haberi: Sed Beatis non eſt ardua, nec futura, nec poſſibilis haberi beatitudo æterna, cum illam actu poſſideant: Ergo in Beatis non eſt ſpes de æterna beatitudine. Item 1. 2. quæſt. 67. artic. 4. inquirit, *Utrum ſpes maneat poſt mortem in ſtatu gloriæ?* Et reſpondet non remanere, idque probat in hunc modum: Motus ceſſat obtento termino: Sed ſpes ſe habet per modum motus tendentis in beatitudinem: Ergo illa obtenta perit. Quam rationem inſinuat Apoſtolus ad Roman. 8. his verbis: *Spes, quæ videtur, non eſt ſpes: nam quod videt quis, quid ſperat?*

Dices cum Suare, quod licet in Beatis non poſſit eſſe ſpes de beatitudine animæ, quam poſſident, bene tamen de beatitudine corporis, quam nondum habent. Sed hanc reſponſionem, & doctrinam efficaciter impugnat S. Doctor hic artic. 2. ad 4. ubi ſic diſcurrit: *Cum ſpes ſit virtus Theologica, habens Deum pro objecto, principale objectum ſpei eſt gloria animæ, quæ in fruitione divina conſiſtit, non tamen gloria corporis. Gloria etiam corporis etſi habeat rationem ardui per comparationem ad naturam humanam, non habet tamen rationem ardui habenti gloriam animæ; tum quia gloria corporis eſt minimum quiddam, in comparatione ad gloriam animæ, tum etiam quia habens gloriam animæ habet jam ſufficienter cauſam gloriæ corporis.* Idem tradit 1. 2. quæſt. 67. artic. 4. ad

3. Ex quibus conſtat in Beatis non remanere habitum ſpei, in ordine ad gloriam corporis, quam expectant, quia gloria corporis reſpectu illorum non habet rationem ardui.

Confirmatur primo: habitus virtutis ponitur præcipue propter actum primarium, a quo ſpecificatur, non vero ſolum propter actum ſecundarium, quando primarius impoſſibilis eſt: Sed ſperare gloriam animæ eſt actus primarius ſpei, qui in beatis impoſſibilis eſt, ut jam oſtendimus, expectatio vero gloriæ corporis eſt tantum actus ejus ſecundarius: Ergo in Beatis non poteſt dari habitus ſpei, ad ſperandam ſolam beatitudinem corporis, quam nondum habent.

Confirmatur ſecundo: Spe Thologica omnia ſperantur in ordine ad beatitudinem primo ſperatam, ut §. 1. concluſ. 3. oſtendimus: Sed poſſeſſa beatitudine animæ, gloria corporis non poteſt ſperari in ordine ad illam primo ſperatam, cum illa non ſperetur: Ergo poſſeſſa beatitudine animæ, gloria corporis ſpe Theologica ſperari non poteſt.

Objicies primo: In Beatis remanet donum timoris, juxta illud Job 26. *Columnæ cœli contremiſcunt, & pavent ad nutum ejus*, quod de Beatis Angelis explicat D. Gregorius: Ergo pariter in illis remanet virtus ſpei. Conſequentia probatur, nam ſicut bonum arduum poſſibile obtineri eſt objectum formale ſpei, itam malum arduum poſſibile evitari eſt objectum formale timoris: Ergo ſi, hoc non obſtante, in Beatis reperitur donum timoris, in illis quoque virtus ſpei remanebit.

Reſpondeo, conceſſo Antecedente, negando conſequentiam, & ad illius probationem diſtinguo Antecedens: malum arduum poſ-

ſibile

sibile evitari est objectum formale timoris, ut est passio, concedo Antecedens: ut est donum Spiritus Sancti, nego Antecedens; objectum enim timoris, ut est donum, est divina majestas, & excellentia, ut potens infligere aliquod malum, vel privare aliquo bono; unde quamvis in Beatis non sit timor, qui est passio, bene tamen timor, qui est donum Spiritus Sancti. In illis tamen non reperitur virtus spei, quia in patria, obtenta beatitudine, perit objectum formale illius, ut ex supra dictis patet. Solutio est D. Thomæ 3. p. quæst. 7. artic. 6. ad 1. ubi sic ait: *De ratione doni timoris non est illud malum, quod respicit timor, sed eminentia illius boni, scilicet divini, cujus potestate aliquod malum infligi potest: Sed spes, secundum quod virtus est, respicit non solum authorem boni, sed etiam ipsum bonum, inquantum est non habitum: & ideo Christo, qui jam habebat perfectum beatitudinis bonum, non attribuitur virtus spei, sed donum timoris.*

Objicies secundo: Actus expectationis gloriæ corporis in Beatis debet elici ab aliquo habitu; alioquin a nobis suavius, & connaturalius eliceretur, quam ab illis: Sed in Beatis talis actus non potest elici ab alio habitu, quam a virtute spei: Ergo talis virtus in illis remanet, saltem in ordine ad desiderium, & expectationem gloriæ corporis.

Respondent aliqui negando majorem, quia licet in nobis (inquiunt) actus desiderii, & expectationis gloriæ corporis natus sit elici ab habitu, quia ob objecti arduitatem, voluntatis superat vires: in Beatis tamen, ad illum eliciendum nullus requiritur habitus; qui cum gloria corporis in anima per redun-

dan-

dantiam derivetur, & ad modum proprietatis connaturalis resultet, voluntas Deo plena, & amore beatifico gaudens, satis, superque ad gloriam corporis desiderandam, & expectandam, absque habitu inclinatur. Hæc solutio probabilitate non caret.

Respondeo tamen secundo, juxta communem doctrinam Thomistarum, data majore, negando minorem; in Beatis enim desiderium, & expectatio gloriæ corporis elicitur a virtute charitatis: Sicut enim S. Thomas hic art. 2. ad 3. ait, quod *Beati sperant quidem aliis beatitudinem, sed non virtute spei, sed magis ex amore charitatis*: Ita similiter dicendum est, Beatos gloriam corporis ex amore charitatis, quem habent ad se, gloriam sui corporis exoptare, & expectare. Ratio est, quia gloria corporis potest considerari & sub ratione boni, & sub ratione ardui; prior pertinet ad charitatem, qua non solum aliis, sed etiam nobis bonum desideramus; posterior spectat ad spem, cujus est in difficilia conari, & tendere; unde cum adepta beatitudine animæ gloria corporis non habeat rationem ardui, & in ea remaneat sola ratio boni, a charitate, non vero a spe elicitur in patria a Beatis desiderium, & expectatio gloriæ corporis.

§. IV.

De præcepto spei.

CErtum est dari præceptum spei, id enim aperte colligitur ex variis Scripturæ locis, quibus homines inducuntur ad sperandum non solum per modum admonitionis, vel

vel promiſſionis, ſed etiam per modum præcepti: Pſalm. 4. *Sacrificate ſacrificium juſtitiæ, & ſperate in Domino.* Ubi eodem tenore continetur præceptum juſte agendi, & ſperandi: Pſalm. 61. *Sperate in illo omnis congregatio populi.* Item inter alia præcepta, quæ Timotheus ex præſcripto Apoſtoli divitibus dare debebat, erat ſpes: *Præcipe* (inquit) *divitibus hujus ſæculi, non ſperare in incerto divitiarum, ſed in Deo vivo.* Demum Sapient. 2. exprobratur impiis, quod non ſperaverint mercedem juſtitiæ.

Accedit etiam ratio manifeſta, nam contra rectam rationem eſt, non confidere de Dei potentia, & miſericordia, & negligere, aut non efficaciter proſequi tantum bonum, quantum eſt vita æterna, cum certa promiſſione oblatum, aut non velle ſubire laborem, illius aſſequendi gratia neceſſarium: Ergo datur præceptum naturale ſpei, quo homo tenetur ſperare beatitudinem, & omnia, quæ ad eam conſequendam ſunt neceſſaria, quamvis illud non extet in Decalogo, quia ut ait D. Thomas hic quæſt. 22. art. 1. eſt præambulum ad ipſum Decalogum, non minus quam fides; ſicut enim non poſſumus legem alicujus ſuſcipere, niſi prius credamus eum habere authoritatem leges ferendi; ſic etiam eandem legem non poſſumus approbare, & velle obſervare, niſi prius certo teneamus, præmia quædam propoſita eſſe obſervantibus talem legem, quæ ab omnibus ejus cultoribus firmiter ſperari, & expectari, poſſunt, ideoque non debuit præceptum ſpei, ſicut nec mandatum fidei, in Decalogo recenſeri.

Quærunt hic aliqui, an ſi Deus ſuam damnationem alicui revelaret, adhuc poſſet, ſubinde-

indeque teneretur sperare beatitudinem? Hic casus pure metaphysicus est (subindeque ad instructionem fidei , vel morum ædificationem ejus resolutio prorsus inutilis) cum Deus non possit de potentia ordinaria , sed tantum de absoluta , revelare alicui suam damnationem , ut docet D. Thomas quæst. 23. de verit. art. 8. ad 2. Unde in hujus difficultatis resolutione non immorabimur , sed ab illa breviter nos expediemus , respondendo negative . Ratio fundamentalis est , quia spes Theologica non potest versari nisi circa bonum, quod potest prudenter apprehendi ut futurum, cum prudentia sit regula omnium virtutum : supposita autem tali revelatione , non posset homo prudenter apprehendere suam salutem ut futuram ; quia si tali revelationi præberet assensum , statim judicaret , se numquam consecuturum beatitudinem , cum sciret talem revelationem infallibilem esse , & numquam evenire oppositum ejus , quod Deus præscivit , ac decrevit . Si vero illi dissentiret , contra rationem , & prudentiam ageret : Ergo quocumque modo se gereret , non posset formare judicium prudens de futuritione suæ salutis , sed duntaxat judicium imprudens , subindeque ad regulandum actum spei Theologicæ omnino insufficiens . Et per hoc facile solvuntur omnia argumenta , quæ solent fieri in oppositum .

Ex hoc etiam infertur , quod ille , cui facta esset revelatio suæ damnationis , non teneretur orare ad petendum a Deo auxilia efficacia ad salutem ; oratio enim actum spei explicitum , vel saltem implicitum necessario importat ; atque adeo , si ille non teneretur sperare , etiam non teneretur orare . Unde

Au-

Auguſtinus lib. 21. de civit. cap. 24. *Si de aliquibus ita Eccleſia certa eſſet, ut qui ſunt illi, etiam noſſet, qui licet adhuc in hac vita ſint conſtituti, tamen prædeſtinati ſunt in æternum ignem ire cum diabolo, tam pro eis non oraret, quam nec pro ipſo*: quia nempe non magis poſſet ſperare eorum ſalutem, quam diaboli.

Colligitur etiam ex dictis toto hoc capite, plures ad ſpem requiri conditiones ex parte objecti. In primis enim requiritur, quod ſit bonum, quia ſpes eſt actus proſecutionis. Secundo ut ſit abſens, ſeu futurum, quia ſpes non habet ſe per modum quietis in bono jam habito, ut gaudium, ſed per modum motus, & tendentiæ ad conſecutionem boni nondum habiti, ſubindeque eſſentialiter reſpicit bonum abſens. Tertio ut ſit arduum, ac difficile, quia ſicut non timetur malum nullo negotio vitabile, ita nec ſperatur bonum obtentu ita facile, ut moraliter cenſeatur in manu. Unde ad ſpem requiritur quædam erectio animi ad bonum, in quod tendit, ut docet D. Thomas hic quæſt. 25. artic. 1, his verbis: *Spes ſupra deſiderium addit quendam conatum, & quandam elevationem, ad conſequendum bonum arduum.* Quarto ut ſit poſſibile, quia cum ſpes ſit deſiderium efficax, non poteſt ferri ad impoſſibile. Demum ut ſit probabiliter obtinendum, quia quamvis objectum ſit poſſibile, ſi tamen certo ſciatur non obtinendum, non poteſt eſſe objectum deſiderii efficacis. Unde (ut ſupra dicebamus) ille, cui Deus revelaret ſuam damnationem, non poſſet ſperare beatitudinem; quia eſto illa ei poſſibilis eſſet, ratione auxiliorum ſufficientium, quæ Deus ei conferret,

vel

vel offerret, ille tamen certo sciret, quod numquam de facto illam consequeretur, cum divina præscientia, & prædestinatio numquam possit falli, vel frustrari, nec per consequens evenire oppositum ejus, quod Deus præscivit, & decrevit. Unde D. Thomas quæst. 23. de verit. artic. 8. ad 2. ait, quod *quamvis de potentia absoluta Deus possit revelare suam damnationem alicui, non tamen hoc potest fieri de potentia ordinaria, quia talis revelatio cogeret eum desperare.*

De virtute Theologica spei eleganter differunt SS. Patres, & varias ejus dotes, ac prærogativas exponunt: Hanc Zeno Veronensis *fidei gloriam*, Hilarius *maximum fidei stipendium*, Basilius *fidei lætitiam, & alacritatem*, Philo Judæus *Gaudium ante gaudium, & possessionis futuræ inchoationem* appellant. Hæc (inquit Chrysostomus) *sustinendi est gloria, felicitas patientiæ, virtutum fomes, laborum triumphus.* Hæc (ait Damianus) *ala est, quæ fragiles animos erigit ad superna, quæ tædium expectationis levigat, quæ præsumit de misericordia Judicis, & in divinæ pietatis obversatur palatio.* Hæc etiam est quasi pes animæ, cui tota innititur, quo subsistit, quo incedit, & ad felicitatem progreditur, & de quo dicitur Deut. 11. *Quemcumque locum calcaverit pes vester, vester erit.* Unde egregie Bernardus: *Pes vester utique spes vestra est, & quantumcumque illa processerit, obtinebit; si tamen in Deum tota figatur, ut firma sit, & non titubet.* Demum spes firmissimum est animi nostri fulcrum, religionis anchora, fidei fomes, virtutum vigor, difficultatum omnium victrix, baculus nostræ peregrinationis, & nostrorum laborum refrigerium, & levamen.

Hanc

Hanc (inquit Auguſtinus) *in terram Sanctam, tanquam anchoram, præmiſimus, ne in iſto mari turbati naufragaremus. Quemadmodum enim de navi, quæ in anchoris eſt, recte dicimus, quod jam in terra ſit, licet fluctuet, ſic contra hujus peregrinationis noſtræ tentationes ſpes noſtra fundata eſt in illa civitate Jeruſalem.*

Contra vitium deſperationis acriter, & diſerte invehitur Guilielmus Pariſienſis lib. de moribus cap. 3. his verbis: *O deſperatio ruina horrifica! o profundum perditionis! o barathrum inferni! o Dei contumeliæ intolerabilis! Quid enim aliud eſt dicere, deſpero, quam quod peccata mea vincunt Dei miſericordiam, ut Cain? o verbum ſempiterni improbrii!*

CAPUT XIII.

De charitate.

TActo ſpiritualis ædificii fundamento, fide ſcilicet, quæ, ut ait Apoſtolus, eſt ſperandarum ſubſtantia rerum, & ſuperſtructo, ac erecto firmiſſimo ſpei Theologicæ muro, ſupereſt, ut ei culmen, & faſtigium imponamus, ac de charitate diſſeramus, quæ ejuſdem ædificii culmen, & perfectio eſt, ut teſtatur Auguſtinus ſerm. 22. ubi ait, quod *Domus Dei fide fundatur, ſpe erigitur, charitate perficitur.* Charitatem fides concipit, ad eam ſpes currit, illa vero fidei umbras, ac ſpei ſuſpiria prætergreſſa, ſe totam in Deum immergit, ut æterna illa pulchritudine, quam fides oſtendit, & ſpes optat, feliciter perfruatur. Tria ergo de hac nobiliſſima, & præ-

Digitized by Google

præstantissima virtute, quæ cæterarum princeps est, ac regina, breviter hic explicanda sunt, nimirum ejus essentia, perfectio, & augmentum.

Supponimus autem ut certum, charitatem habitualem, qua Deum diligimus, non esse ipsummet Spiritum Sanctum, actum dilectionis in nobis per seipsum immediate operantem (ut olim existimavit Magister sententiarum in 1. dist. 17.) sed aliquam qualitatem ab eo productam, ac diffusam, & animæ intrinsece inhærentem, juxta illud Apostoli: *Charitas Dei diffusa est in cordibus nostris per Spiritum Sanctum*: ubi charitas distinguitur a Spiritu Sancto, tanquam donum infusum ab infundente. Unde Augustinus de spiritu, & litt. cap. 31. *Charitas quippe Dei dicta est diffundi in cordibus nostris, non qua ipse nos diligit, sed qua nos facit dilectores suos: Sicut dicitur justitia Dei, qua justi ejus munere efficimur; & Domini salus, qua nos salvos facit: & fides Jesu Christi, qua nos fideles facit.* Item Bernardus lib. de diligendo Deo prope finem, explicans verba illa Joannis, *Deus charitas est*, subdit: *Dicitur recte charitas & Deus, & Dei donum: charitas dat charitatem, substantiva accidentalem; ubi dantem significat, nomen est substantiæ; ubi donum, qualitatis.* Quo nihil clarius, & expressius contra Magistrum sententiarum dici potest.

Ratio etiam suffragatur, nam ut discurrit D. Thomas hic qu. 23. art. 1. Ut potentia aliqua perfecte operetur, debet supponi intrinsece inclinata in actum, ut ratione talis inclinationis ille actus sit ei connaturalis, & facile, ac suaviter ab illa eliciatur; quapropter

pter Deus omnia ad proprios fines ſuaviter movens, ſingulis rebus indidit formas, ſeu qualitates, per quas ad eos inclinantur, & connaturaliter, prompte, ac ſuaviter in illos moventur; ut igni levitatem, lapidi gravitatem, &c. Ergo ſimiliter, ut voluntas perfecte, & connaturaliter eliciat actum charitatis, & in Deum ut in centrum, & ultimum finem ſupernaturalem, prompte, faciliter, ac delectabiliter tendat, ac ſe moveat, indiget forma aliqua creata ipſi inhærente, quæ nulla alia eſſe poteſt, quam habitus charitatis; auxilium enim tranſiens non dat poſſe facile, & delectabiliter operari, ſed hoc a ſolo habitu provenire poteſt.

Hoc præmiſſo, explicanda eſt natura, & eſſentia charitatis, & primo demonſtrandum contra Durandum, charitatem vere, & proprie eſſe amicitiam hominis cum Deo. Deinde objectum ejus formale, ex quo potiſſimum illius natura venanda eſt, exponemus.

§. I.

Charitas eſt vera, & propria hominis cum Deo amicitia.

PAtet hæc veritas primo ex Scriptura: Sapient. 1. *Infinitus theſaurus eſt hominibus, quo qui uſi ſunt, participes facti ſunt amicitiæ Dei.* Pſal. 138. *Nimis honorati ſunt amici tui Deus.* Judicum 8. *Abraham Dei amicus effectus eſt.* Joann. 15. *Vos amici mei eſtis.* Lucæ 12. *Dico autem vobis amicis meis.* Cantic. 5. ſponſa cœleſtis ait de ſponſo. *Ipſe eſt amicus meus.* Et cap. 2. ſponſus ſic eam

alloquitur: *Surge, propera, amica mea.* Demum toto illo libro hæc divina amicitia tam aperte ſignificatur, & celebratur, ut ille hujus ſacri amoris epithalamium, & cœleſtis ſacrarum flammarum Deum inter, & animam caſtam rogus merito appellari poſſit.

Favent etiam SS. Patres, quos brevitatis cauſa prætermitto: duo tantum illorum illuſtria teſtimonia proferam; alterum Hieronymi, alterum Auguſtini. Primus enim in cap. 7. Micheæ hæc ſcribit: *Si vis vera amicitia delectari, eſto amicus Dei, & ſicut Moyſes, qui loquebatur Deo quaſi amicus ad amicum: eſto amicus ut Apoſtoli, ad quos Salvator ait: Jam non dicam vos ſervos, ſed amicos.* Alter vero lib. 8. Confeſſ. cap. 6. inducit Nepotianum ad ſocium, famoſiſſimum imperatoriæ curiæ Aulicum, ſic loquentem: *Dic quæſo omnibus iſtis laboribus noſtris quo ambimus pervenire? Quid quærimus? Cujus gratia militamus? Major ne eſſe poterit ſpes noſtra in palatio, quam ut amici Imperatoris ſimus? Et per quot pericula pervenitur ad grandius periculum? Et quandiu iſtud erit? Amicus autem Dei, ſi voluero, ecce nunc fio.*

Eadem veritas hac ratione ſuadetur: Quatuor tantum ad veram amicitiam conditiones requiruntur. Prima eſt, ut ſit amor benevolentiæ, non concupiſcentiæ, qua quis ſe amat, aut ſua: Unde Ariſtoteles docet, in ſenibus, & juvenibus, non niſi raro, amicitiam reperiri, quia ſenes ad ſuam utilitatem, juvenes vero ad voluptatem omnia referunt. Secunda, ut ſit amor mutuus, non occultus, & latens, ſed utrinque notus, ut docet Philoſophus 8. Ethic. cap. 4. ubi dicit amici-

tiam

tiam esse benevolentiam cum redamatione. Tertia, ut fundetur in aliqua communicatione, qua reddantur amantes aliquo modo similes, ut ibidem ait cap. 7. Quare 1. Machab. 10. Alexander amicitiam cum Jonatha inire volens, illum ad honorum omnium fastigia evexit, unde ei dictum est: *Aptus es, ut sis amicus noster, & nunc constituimus te hodie summum sacerdotem, ut amicus voceris Regis, & misit ei purpuram, & coronam auream.* Quarta, ut afferat bonorum, & consiliorum, seu secretorum communicationem. Hæc autem omnia reperiuntur in mutua charitate inter Deum, & justos. Primo enim charitas hominis erga Deum est amor benevolentiæ, Deum diligens propter se. Charitas quoque ipsius Dei erga homines diligit illos propter ipsos, & ipsorum bona: Deus enim vult justis bonum æternæ beatitudinis ex complacentia in ipsis, & propter illos, ut ex solutione objectionum patebit. Secundo ille amor mutuus est, juxta illud Proverb. 8. *Ego diligentes me diligo.* Et Joann. 4. *Qui diligit me, diligetur a Patre meo, & ego diligam eum.* Est quoque notus utrinque, quia licet non simus certi fide divina, quod Deum vere sicut oportet diligamus, & ab eo diligamur reciproce; id tamen justis, ex conjecturis probabilibus, & moraliter certis notum est; quod ad veram amicitiam sufficit, & inter homines plerumque non est notior amor mutuus. Tertio amor iste mutuus in aliqua communicatione fundatur, per quam homines fiunt aliquo modo Deo similes, nimirum in communicatione gratiæ sanctificantis, quæ cum sit formalis naturæ divinæ participatio, ut in tractatu de gratia

oltenſum eſt, efficit homines quodammodo Deos, juxta illud Pſalmiſtæ: *Ego dixi, dii eſtis, & filii excelſi omnes*. Nec deeſt quarto communicatio bonorum, & ſecretorum, nam per gratiam homines fiunt participes beatitudinis divinæ, hic in jure, & in ſpe, & in patria, in re; Deus etiam juſtis ſua conſilia, & ſecreta revelat, & cum ipſis in oratione ſacra dulcia miſcet colloquia, ut patet in Abraham, Moyſe, & Apoſtolis, quibus Chriſtus dicebat Joan. 15. *Jam non dicam vos ſervos, ſed amicos, quia omnia quæcumque audivi a Patre meo, nota feci vobis*.

Objicies primo: Vera, & proprie dicta amicitia eſt inter æquales, ut docet Ariſtoteles 8. Ethic. cap. 5. & D. Hieronymus ſuper cap. 7. Micheæ, ubi ait: *Amicitia pares accipit, aut facit; ubi inæqualitas eſt, non amicitia eſt*: Sed inter Deum, & homines æqualitas eſſe non poteſt: Ergo nec amicitia proprie dicta.

Confirmatur: Inter ſervum, & dominum non poteſt eſſe vera, & perfecta amicitia, ut aſſerit idem Ariſtoteles 8. Ethic. cap. 1. Sed homines in Scriptura appellantur, & vere ſunt ſervi Dei: Ergo inter ipſos, & Deum vera amicitia reperiri non poteſt.

Ad objectionem reſpondeo, ad veram, & proprie dictam amicitiam non requiri perfectam perſonarum æqualitatem (alias nulla inter parentes, & liberos intercederet amicitia) ſed ſufficere aliqualem inter illas æqualitatem, ſeu proportionem: hæc autem reperitur inter Deum, & hominem juſtum, quia iſte per gratiam, ut habetur 2. Petri 1. fit *divinæ conſors naturæ*, filius Dei adoptivus, hæres vitæ æternæ, capax operationum divi-

na-

narum, & ſupernaturalium, ac proinde accipit ſimilitudinem, & quandam æqualitatem cum Deo, quatenus conſtituitur in eodem ordine divino, quæ, non obſtante infinita diſtantia intra iſtum ordinem, ſufficit ad amicitiam, non quidem æqualitatis, quæ inter pares invenitur, ſed ſupereminentiæ, qualem inter filios, & parentes, ſubditos, & Principem admittit Ariſtoteles 8. Ethic. cap. 7. ubi etiam cap. 16. docet, hominis ad Deum eſſe amicitiam tamquam ad aliquid ſuperexcellens. Addo ex Dionyſio cap. 4. de divin. nomin. quod *amor eſt virtus unitiva, quæ ſuperiores cum inferioribus* (& e converſo) *atque æquales cum æqualibus quodammodo adæquat*: ita ut amor reſpectu ſuperiorum ſit pondus, a quo demittuntur; reſpectu vero inferiorum ignis, a quo elevantur; & reſpectu æqualium catena, *ut parili* (inquit) *ſocietate jungantur*. Hoc liquido conſtat in amicitia illa, quæ inter Deum, & homines reperitur, quia Deus amore hominis per incarnationem ſe maxime demiſit, formam ſervi accipiens, & in ſimilitudinem hominum factus, ut ait Apoſtolus ad Philip. 2. & homines ipſos ita exaltavit, ut quodammodo eos ad divinam dignitatem evexerit. Unde Auguſtin. de prædeſt. „ Sanctorum cap. 15. „ Iſta naturæ humanæ „ & tam celſa, & ſumma eſt ſubvectio, ut „ quo attolleretur altius non haberet: ſicut „ pro nobis ipſa Divinitas, quouſque ſe de„ poneret, humilius non habuit, quam ſuſce„ pta natura cum infirmitate carnis, uſque „ ad mortem crucis.

Ad confirmationem dicendum, quod ſicut Ariſtoteles 8. Ethic. cap. 11. ait: *Ad ſervum, hoc ipſo quod ſervus eſt, non eſt amicitia, ſed*

ſecundum quod eſt homo : ita licet homines ea ratione, qua ſervi Dei ſunt, non poſſint eſſe ejus amici, bene tamen quatenus elevantur ad eſſe Filiorum Dei, & participant per gratiam naturam divinam. Unde Auguſtinus tract. 85. in Joan. *Magna dignatio, quod Dominus, quos novit ſervos, dignetur dicere amicos.*

Objicies ſecundo: Amor amicitiæ in hoc ab amore concupiſcentiæ diſtinguitur, quod ille terminatur ad bonum amici, propter ipſum, & quia bonum ejus eſt; amor autem concupiſcentiæ terminatur ad bonum alterius, in ordine ad bonum amantis: Sed amor Dei terminari nequit ad bonum rationalis creaturæ propter ipſam, & quia bonum ejus eſt, cum omnia velit propter ſemetipſum, ut dicitur Proverb. 16. & objectum adæquatum tam motivum, quam terminativum voluntatis divinę ſit ſola bonitas increata; ut in tractatu de voluntate Dei oſtendimus: Ergo inter Deũ, & homines vera amicitia ratione charitatis nõ datur.

Huic difficili argumento, relictis variis ſolutionibus, quæ magis hanc difficultatem obſcurant, quam elucident, reſpondeo diſtinguendo majorẽ: Amor amicitiæ debet terminari ad bonum amici, propter ſeipſum, ly *propter* excludente ordinem ad ultimum finem, nego majorem: excludente ordinem ad alios fines particulares, concedo majorẽ. Similiter diſtinguo minorem: Amor Dei nequit terminari ad creaturam rationalem, propter ipſam, ly *propter* excludente ordinem ad ultimum finem, concedo minorem, excludente ordinem ad alios fines particulares, nego Minorem, & conſequentiam. Ratio autem hujus doctrinæ, & diſtinctionis eſt, quia omne bonũ ad finem ultimum ordinatur, & in hac ordinatione ſita

eſt

eſt illius perfectio; unde tantum abeſt, quod deſtruatur ratio amicitiæ in Deo reſpectu rationalis creaturæ, ex eo quod illam amet propter ultimum finem; quin potius amicitia ejus non eſſet honeſta, ſi abſque tali ordine illam amaret: ad fines autem particulares creatura rationalis non ordinatur ex natura ſua, nec in tali ordinatione illius perfectio conſiſtit; unde ſi Petrus v. g. Paulum diligat in ordine ad ſe, & propter ſe, cum perfectio Pauli in tali ordine non conſiſtat, neque illum expoſcat, talis dilectio non erit honeſta, nec amor amicitiæ, ſed concupiſcentiæ. Ut ergo Deus creaturam rationalem amore amicitiæ diligat, non oportet, quod illam ad ſeipſum ut finem ultimum non referat, ſed ſufficit, quod bonum creaturæ rationalis non ordinet ad alios fines particulares, & intermedios.

Addo, quod illud ſolum amatur amore concupiſcentiæ, quod diligitur ut utile ſibi, talis quippe amor non quærit, niſi quæ ſua ſunt: Deus autem non amat creaturas rationales, ut utiles ſibi, juxta illud Job 22. *Quid prodeſt Deo, ſi juſtus fueris, aut quid ei confert, ſi immaculata fuerit vita tua?* Imo potius gloriam ſuam ſemper utilitatibus noſtris conjungit; quare Eccleſia quotidie canit. *Gratias agimus tibi propter magnam gloriam tuam*. Cur non potius adorat tantæ gloriæ majeſtatem, quam ei gratias impenſe agat? Quia nimirum gloriam ſuam miſericors Deus a noſtris commodis numquam diſjungit. Unde Bernardus ſerm. 3. Pentec. *Omnia propter ſemetipſum fecit Deus, omnia propter ſuos; aliter tamen propter ſe, aliter propter ſuos. Omnia fecit propter ſemetipſum, gratuita ſcilicet bonitate; omnia propter ele-*

ſios ſuos, pro eorum ſcilicet utilitate. Habitudo ergo creaturæ rationalis ad Deum non eſt per modum medii utilis, conducentis, & deſervientis divinæ bonitati, ſed potius per modum medii, ſeu ſubjecti recipientis influxum, & participationem divinæ bonitatis, ut egregie explicat D. Thomas 3. contra Gent. „ cap. 18. his verbis: „ Deus qui eſt pri„ mum agens omnium rerum, non ſic agit „ quaſi actione ſua aliquid acquirat, ſed qua„ ſi ſua actione aliquid largiatur, quia non eſt „ in potentia, ut aliquid acquirere poſſit, „ ſed ſolum in actu perfecto, ex quo poteſt „ elargiri: Ergo amor, quo Deus diligit creaturas rationales, non eſt concupiſcentiæ, qui ſemper tendit ad propriam amantis utilitatem, & commodum, ſed amicitiæ, quæ intendit bonum, perfectionem, & commodum ipſius amici.

§. II.

Objectum formale charitatis non eſt bonitas divina, ut communis analogice bonitati divinæ per eſſentiam, & divinæ per participationem; nec bonitas divina, & increata, ut involvens eſſentiam, attributa, & relationes, ſed ſola naturæ bonitas, ut diſtincta virtualiter a relationibus, & attributis.

PRobatur prima pars, contra Suarem, & alios Recentiores, triplici ratione fundamentali: Prima eſt, Virtus Theologica habet Deum pro objecto formali, & primario, non vero aliquid commune Deo, & creaturis, ut conſtat ex dictis de fide, & ſpe: Sed cha-

charitas eſt virtus Theologica, & inter alias præcipua: Ergo objectum formale illius eſt bonitas increata, & non bonitas divina, creatæ, & increatæ analogice communis.

Secunda: Charitas noſtra eſt formalis participatio charitatis, qua Deus ſeipſum diligit: Sed charitas Dei non habet pro objecto formali bonitatem Divinam, Deo, & creaturis analogice communem, ſed ſolam bonitatem divinam per eſſentiam: Ergo nec charitas noſtra. Major eſt certa, Minor vero conſtat ex dictis prima parte in tractatu de voluntate Dei cap. 1. ibi enim oſtendimus, objectum formale motivum, & terminativum voluntatis divinæ, ſubindeque charitatis increatæ Dei eſſe ſolam bonitatem divinam, & increatam, non autem bonum in communi, a creato, & increato abſtrahens.

Confirmatur, & magis illuſtratur hæc ratio, hoc exemplo: Quia lumen gloriæ eſt formalis participatio luminis intellectus divini, quod non ſpecificatur a creaturis, ſed ab eſſentia divina, recte infertur, lumen gloriæ creatum ſuam ſpecificationem non a creaturis, ſed ab eſſentia divina deſumere: Ergo ſimiliter, ex eo quod charitas noſtra ſit formalis participatio charitatis, qua Deus ſeipſum diligit, & charitas Dei increata non habeat pro objecto formali bonitatem divinam, Deo, & creaturis analogice communem, recte infertur objectum formale noſtræ charitatis non eſſe bonitatem divinam, ut communem analogice bonitati divinæ per eſſentiam, & divinæ per participationem, ſed ſolam bonitatem Dei increatam, & divinam per eſſentiam.

Tertia ratio eſt: Bonitas ultimi finis eſt ob-

jectum formale charitatis, ut docet D. Thomas hic artic. 4. At bonitas abstrahens a creata, & increata non est bonitas ultimi finis, sed sola bonitas divina, & increata; sicut primum, & formale objectum beatitudinis non est verum abstrahens a creato, & increato, sed sola veritas prima, & increata; cum omnes creaturæ sint extra objectum formale, & primarium beatitudinis, & ad secundarium, & materiale pertineant, ut in tractatu de visione beatifica ostensum est: Ergo sola bonitas divina, & increata est objectum formale charitatis.

Ex his probata manet secunda pars assertionis, charitas enim Dei habet pro objecto formali divinam essentiam, ut radicem attributorum, & relationum: Ergo & charitas nostra, quæ est illius participatio. Consequentia patet ex supra dictis. Antecedens vero probatur ex eo, quod objectum formale voluntatis divinæ est sola divina essentia; cum enim illa reguletur per intellectum divinum, eodem modo se habet ad suum objectum, sicut intellectus ad suum; objectum autem formale intellectus divini est sola divina essentia, ut ab attributis, & relationibus virtualiter distincta, ut in tractatu de scientia Dei cap. 1. concl. 2. triplici ratione ostendimus: Ergo similiter objectum formale voluntatis divinæ est sola bonitas divinæ essentiæ, ut ab attributis, & relationibus virtualiter distincta.

Confirmatur: Idipsum, quod sub ratione veri est objectum formale beatitudinis, sub ratione boni est objectum formale charitatis, ut docet D. Thomas supra citatus: At primum, & formale objectum beatitudinis non

est

eſt verum divinum, ut tranſcendens relationes, & attributa, ſed ſola veritas naturæ divinæ; cum enim viſio beatifica ſit participatio cognitionis intuitivæ Dei, idem habet objectum formale, & primarium, ac illa: objectum autem formale, & primarium divinæ intellectionis eſt ſola divina eſſentia, ut ab attributis, & relationibus virtualiter diſtincta, ut communius docent noſtri Thomiſtæ, & loco citato tractatus de ſcientia Dei demonſtravimus: Ergo conſequenter ad illa principia dicendum eſt, ſolam bonitatem increatam divinæ naturæ eſſe objectum formale, & primarium charitatis.

Obiicies primo contra primam partem aſſertionis. Poſſibilis eſt aliquis habitus infuſus, per ſe primo reſpiciens bonitatem divinam, ut creatæ, & increatæ analogice communem, cum in hoc nulla videatur eſſe repugnantia: At ille eſſet ejuſdem ſpeciei cum virtute charitatis: Ergo objectum formale charitatis eſt hujuſmodi bonitas, non vero ſola bonitas increata, & divina per eſſentiam.

Reſpondeo primo, negando majorem, quia ſi daretur unus habitus, reſpiciens per ſe primo bonum in tota ſua latitudine, & ambiens increatum ſimul, & creatum, ille omnem voluntatis capacitatem adæquaret, quod eſt contra rationem habitus, cujus objectum eſt determinatio, & diviſio objecti potentiæ.

Reſpondeo ſecundo, data majori, negando minorem; ſi enim daretur talis habitus, ille eſſet a charitate eſſentialiter, & ſpecie diverſus, utpote habens diverſum objectum formale.

Objicies ſecundo contra ſecundam par-

Digitized by Google

tem assertionis: Si divinæ relationes, & attributa non pertinerent ad objectum formale, & primarium charitatis, essent ejus objectum materiale, & secundarium: At hoc dici nequit, alias non magis moverent ad dilectionem Dei, quam creaturæ: Ergo nec illud.

Respondeo negando sequelam majoris, sicut enim in tractatu de visione beatifica docent plures ex nostris Thomistis, relationes, & attributa non esse proprie objecta secundaria divinæ intellectionis, nec proinde visionis beatificæ, sed modos objecti formalis, & primarii, illud intime, & transcendentaliter in se claudentes; ita in præsenti dicendum est, illa non esse objecta secundaria, & materialia charitatis, sed modos, complementa, & affectiones, seu proprietates objecti formalis, & primarii, ab eo impræscindibiles, illudque transcendentaliter in se includere, subindeque magis intra propriam lineam ad dilectionem Dei movere, quam creaturæ; quæ sunt objecta pure materialia & secundaria charitatis.

§. III.

Charitas ut se extendit ad Deum, & ad proximum, est virtus unius speciei atomæ.

ITta D. Thomas hic qu. 23. art. 5. & qu. 25. artic. 1. ubi hanc rationem insinuat: Unitas specifica habitus sumitur ex unitate sui objecti formalis: At licet charitas ad plura diligenda extendatur, omnia tamen attingit sub

ſub una ratione formali objectiva, nempe bonitate increata, & divina per eſſentiam, ratione cujus Deum diligit, & proximum: Ergo eſt una ſpecie atoma virtus. Quemadmodum licet fides plura credibilia attingat, & ſpes ad plura ſperanda ſe extendat; quia tamen ea attingunt ſub eadem ratione formali ſub qua, nimirum veracitate Dei, & ejus omnipotentia, ut auxiliante, ſunt virtutes unius ſpeciei atomæ. Unde Gregorius 7. moral. cap. 10. loquens de amore Dei, & proximi, ſic ait: „ Sunt duo iſti amores duæ quæ„ dam partes, ſed unum totum eſt ex utriſ„ que compoſitum; duo annuli, ſed cate„ na una; duæ actiones, ſed una virtus; „ duo opera, ſed una charitas; duo apud „ Deum merita, ſed unum ſine alio inveniri „ impoſſibile eſt. „

Dices: licet colamus, & honoremus ſanctos propter Dum, tamen virtus duliæ, qua ſanctos honoramus, diſtinguitur a virtute latriæ, qua exhibetur Deo honor, & cultus debitus, ut docet D. Thomas infra qu. 103. artic. 3. & 3. p. quæſt. 25. art. 3. Ergo licet proximus diligatur propter Deum, alia erit charitas, qua Deum, alia qua proximum diligimus.

Reſpondeo, conceſſo Antecedente, negando conſequentiam, & paritatem; licet enim cultus ſanctorum in Deum ut ultimum finem redunder, tamen propria cujuslibet ſancti excellentia eſt motivum formale cultus duliæ ipſi exhibiti: bonitas autem Dei, propter quam diligitur proximus, eſt objectum, ſeu motivum formale talis dilectionis, ſicut lumen eſt objectum formale viſus; unde ſicut eadem ſpecie eſt viſio, qua videtur lumen, & qua videtur color propter lumen, ita eadem

dem ſpecie eſt dilectio, qua amatur Deus, & qua proximus diligitur propter Deum. Unde Auguſtinus lib. 8. de Trinit. cap. 8. *Ex una* (inquit) *& eadem charitate Deum, proximumque diligimus, ſed Deum propter Deum, nos autem, & proximum propter Deum.*

Quæres, utrum charitas habitualis patriæ ſit eadem ſpecie, imo & numero cum charitate habituali viæ: Reſpondeo affirmative cum S. Thoma 1. 2. qu. 67. art. 6. ubi ſic habet: *Charitas non evacuatur per gloriæ perfectionem, ſed eadem numero manet.* Unde Apoſtolus 1. Corinth. 13. dicit, quod *charitas nunquam excidit.* Ratio etiam id ſuadet: cum enim beati habeant in patria eandem ſpecie, & numero gratiam habitualem, quam habuerunt in via (nullum enim eſt fundamentum adſtruendi diverſam) conſequens eſt, ut habeant etiam eandem charitatem habitualem, quæ eſt coæva gratiæ proprietas.

Dices: Idem habitus non poteſt producere actus ſpecie diverſos: Sed actus charitatis in via, & in patria differunt ſpecie: Ergo & charitas habitualis, a qua procedunt. Major videtur certa. Minor vero probatur, tum quia actus charitatis in via regulatur per fidem, & cognitionem obſcuram; in patria vero per lumen gloriæ, & viſionem claram: diverſitas autem regulæ arguit in actibus regulatis ſpecificam diſtinctionem. Tum etiam, quia amor viæ eſt liber, amor vero patriæ neceſſarius, quod videtur ſufficere ad inducendam diverſitatem in actus charitatis.

Reſpondeo primo, negando majorem, poteſt enim idem habitus elicere actus ſpecie diverſos, dummodo ſub eadem ratione for-

formali contineantur, ut conſtat in ipſo habitu charitatis, nam amor Dei, & odium peccati, quatenus opponitur bono divino, ſpecie diſtinguuntur; & tamen a charitate eliciuntur. Item amor Dei ſpecialiter ſumptus, & gaudium de bonitate, & perfectione divina, ut ab ipſo poſſeſſa, diſtinguuntur eſſentialiter, & tamen ad charitatem pertinent, & ab illa procedunt: pariter ergo quamvis actus amoris in via, & in patria ſpecie differrent, poſſent tamen elici ab eodem habitu charitatis; quia cum illi ſub eadem ratione formali divinæ bonitatis contineantur, diſtinctio eorum ſpecifica materialiter ſe haberet, comparatione ad habitum charitatis.

Reſpondeo ſecundo, data majori, negando minorem, & ad primam ejus probationem dico, quod cum apprehenſio intellectus non ſit ratio formalis obiecti voluntatis, ſed dumtaxat conditio applicans (ut docent communiter noſtri Thomiſtæ in Philoſophia) diverſitas cognitionis non ſufficit ad inducendam diverſitatem ſpecificam in actus voluntatis, *niſi diverſitati apprehenſionis diverſitas apprehenſorum conjungatur*, ut loquitur S. Thomas quæſt. 25. de verit. artic. 1. ad 6. id eſt, niſi per diverſas cogitationes diverſa bonitas voluntati proponatur, & repræſentetur: quare cum per cognitionem claram in patria, & per obſcuram in via idem bonum ut diligendum proponatur, ejuſdem ſpeciei eſt actus charitatis in via, & in patria, licet cognitio, per quam in duplici illo ſtatu regulatur, ſpecie diverſa ſit. Unde idem S. Doctor 1. 2. quæſt. 67. artic. 6. ſib: hoc argumentum objicit:„ Habitus,& actus diſtinguuntur ſecun„ dũ objecta: ſed objectũ amoris eſt bonum

„ appre-

„ apprehenſum: cum ergo alia ſit apprehen-
„ ſio præſentis vitæ, & alia apprehenſio vitæ
„ futuræ, videtur, quod non maneat eadem
„ charitas utrobique: *Cui objectioni ſic re-*
„ *ſpondet:* Ad ſecundum dicendum, quod
„ charitas non habet pro objecto ipſam co-
„ gnitionem, ſic enim non eſſet eadem in
„ via, & in patria, ſed habet pro objecto i-
„ pſam rem cognitam, quæ eſt eadem, ſcili-
„ cet ipſum Dum.

Ad ſecundam probationem minoris dicendum eſt, libertatem, & neceſſitatem non diſtinguere eſſentialiter actus voluntatis, ſed ſolum accidentaliter, vel modaliter, quia ſunt tantum denominationes extrinſecæ, ut quidam docent, vel ut alii probabiliùs ſentiunt, modi quidam intrinſeci reſpectu illorum: unde licet amor viæ ſit liber, & amor patriæ neceſſarius, non ſequitur, actus charitatis viæ, & patriæ diſtingui eſſentialiter.

§. IV.

De augmento charitatis.

CErtum eſt, charitatem habitualem, quandiu ſumus in ſtatu viæ, augeri poſſe; in via enim continuus poteſt eſſe progreſſus, donec perveniatur ad terminum: unde cum charitas ſit via, qua ad Deum tendimus, non paſſibus corporis, ſed mentis affectibus, ut loquitur Auguſtinus, quandiu ſumus in hac vita mortali, poſſumus in charitate proficere. Addo cum S. Thoma hic quæſt. 24. ar. 7. non poſſe præfigi terminum augmento charitatis in hac vita, ratione ipſius formæ, cum charitas ſit participatio quædam infinitæ charitatis Dei, nec ex parte agentis, cum cau-

causa producens charitatem, nimirum Deus, sit infinitæ virtutis, nec ex parte subjecti, cum semper charitate crescente superexcrescat habilitas ad ulterius augmentum; Ergo in hac vita charitas non habet terminum augmenti, sed semper potest crescere, & augeri. Unde Apostolus ad Ephes. 4. optat, ut *in charitate crescamus*, & ad Philip. 1. *Oro* (inquit) *ut charitas vestra magis ac magis abundet*. Et hoc justitiæ, & charitatis incrementum petit Sancta Ecclesia, cum orat, *da nobis fidei, spei, & charitatis augmentum*, ut docet Tridentinum sess. 6. cap. 10.

In hoc conveniunt omnes Catholici, contra Begardos, & Beguinas, qui censebant, charitatem in hac vita habere certum quendam terminum, quem interdum possit attingere, & ultra quem non possit ulterius progredi, sed plures circa charitatis augmentum versantur inter Theologos difficultates, & controversiæ. Unde belle ait Goranus serm. 2. in Dominicam 22. post Pentecosten, quod *Clerici disputant de augmento charitatis, sed Sancti orant pro augmento charitatis*. In primis enim Durandus existimat, actus remissos charitatis augmentum habitus non mereri. Bannez autem, quem sequuntur aliqui recentiores Thomistæ, concedit quidem actus charitatis remissos mereri de condigno gratiæ, charitatis, & gloriæ augmentum, sed ait illud non esse distinctum ab eo, quod debetur actibus intensioribus habitu; eundemque gradum gratiæ, charitatis, & gloriæ essentialis dari a Deo pluribus titulis, & ad summum actibus remissis majorem gloriam accidentalem correspondere. Demum Suarez, Vasquez, & alii Recentiores censent, justos actibus

bus remiſſis charitatis ita mereri de condigno augmentum gratiæ, & charitatis, ut tale augmentum illis conferatur, ſtatim atque elicitur actus meritorius, quantumcumque remiſſus. Thomiſtæ vero volunt augmentum gratiæ, & charitatis, quod debetur actibus remiſſis, conferri juſtis ſolum in ingreſſu gloriæ, ſeu in primo inſtanti viſionis beatificæ, in quo anima elicit actum charitatis intenſum, per quem phyſice ſe diſponit ad recipiendum totum augmentum gratiæ, & charitatis, actibus remiſſis in via elicitis debitum.

Dico primo, actus charitatis remiſſi augmentum habitus gratiæ, & charitatis merentur. Ita D. Thomas 1. 2. qu. 114. art. 8. ad 3. ubi ait: *Quolibet actu meritorio meretur homo augmentum gratiæ*. Et hic qu. 24. art. 6. ad 1. *Quilibet* (inquit) *actus charitatis meretur charitatis augmentum*.

Probatur primo ex Tridentino ſeſſ. 6. cap. 1. ubi docet, juſtos per bona opera, quibus mandata Dei, & Eccleſiæ obſervant, creſcere in gratia, qua juſtificati ſunt: Sed ad obſervantiam mandatorum non requiritur, quod juſti operentur ex actu intenſiori, quam ſit habitus præexiſtens: Ergo ut creſcant in gratia, & charitate, ſeu ut augmentum gratiæ, & charitatis de condigno mereantur, non requiritur, quod actus meritorius ejuſdem augmenti ſit intenſior habitu præexiſtente, & per conſequens juſti per actus remiſſos charitatis augmentum gratiæ, & charitatis merentur.

Confirmatur: In eodem Concilio, eadem ſeſſione, can. 32. ſic dicitur: *Si quis dixerit juſtificatum bonis operibus, quæ ab eo per Dei gratiam, & Jeſu Chriſti meritum fiunt, non ve-*

re

re mereri augmentum gratiæ, anathema ſit. Sed quilibet actus charitatis, etiam remiſſus, eſt opus bonum factum a juſto per Dei gratiam, & Jeſu Chriſti meritum: Ergo eſt meritorius augmenti gratiæ, & charitatis.

Probatur ſecundo ratione: Actui charitatis remiſſo, hoc eſt non adæquanti intenſionem habitus, conveniunt omnes conditiones ad meritum de condigno augmenti gratiæ, & charitatis requiſitæ; eſt enim ſupernaturalis, in obſequium Dei factus, ab homine grato procedens, & a charitate elicitus, quæ ſolum conditiones ad meritum de condigno requiruntur, ut in tractatu de gratia capite ultimo oſtenſum eſt: Ergo actus remiſſi charitatis augmentum habitus gratiæ, & charitatis de condigno promerentur.

Confirmatur; actus charitatis, quantumvis remiſſus, eſt meritorius alicujus gradus gloriæ ſibi correſpondentis, ut conſtat ex Matthæi 10. & Marci 9. ubi dicitur, eum, qui dederit calicem aquæ frigidæ in nomine Chriſti, non fore privandum mercede ſua: Sed actus charitatis non poteſt eſſe meritorius alicujus gradus gloriæ ſibi ſpecialiter correſpondentis, niſi mereatur augmentum gratiæ, & charitatis, ratione cujus ſolius ſit debitus ſpecialis gradus gloriæ; tota enim, & una menſura gloriæ charitas eſt, & gratia: Ergo actus amoris, quamvis remiſſus, meretur augmentum gratiæ, & charitatis.

Demum probatur concluſio ex abſurdo, & inconvenienti, quod ſequitur ex adverſa ſententia; Si enim per actus remiſſos juſti non mererentur augmentum gratiæ, & charitatis, ſed dumtaxat per actus intenſiores habitu, ſequeretur, eum, qui operatur remiſſius, aliquan-

quando mereri, non vero eum, qui operatur intenſius, ſeu qui ferventiorem actum charitatis elicit: verb. grat. ſi in aliquo ſit charitas ut unum, & operetur intenſe ut duo, merebitur augmentum gratiæ, & charitatis; ſi vero in alio ſit charitas ut ſex, & operetur intenſe ut quatuor, aut quinque, augmentum gratiæ, & charitatis non merebitur: hoc autem videtur abſurdiſſimum, ſic enim idem actus, prout fieret a ſanctiore, non eſſet meritorius, bene tamen prout fieret a minus ſancto, ſubindeque juſto ſua major ſanctitas noceret: Ergo, &c.

Dico ſecundo, actibus remiſſis non correſpondet diverſis titulis idem gradus gratiæ, charitatis, & gloriæ, qui debetur actui intenſiori, ſed diverſus.

Probatur primo: Tridentinum ſupra citatum definit, juſtos creſcere in gratia, & charitate per bona opera, quibus mandata Dei, & Eccleſiæ obſervant, ſubindeque per actus charitatis remiſſos, cum ad obſervantiam mandatorum non ſit neceſſarium, quod homo eliciat actus intenſiores habitu, ut concluſione præcedenti dicebamus: Atqui ſi actibus remiſſis non correſponderet aliquis gradus gratiæ, & charitatis, diverſus ab eo, qui reſpondet actui intenſiori, ad augmentum habitus diſponenti, ſed idem gradus daretur pluribus titulis, ut docet Bannez, juſtus non poſſet dici cum proprietate per actus remiſſos charitatis creſcere in gratia, & charitate, cum forma non dicatur cum proportione creſcere, & augeri, niſi creſcat in intenſione, & gradum aliquem, quem antea non habebat, acquirat, vel ſaltem habeat jus ad illum: Ergo actibus charitatis remiſſis reſpon-

det,

der, vel debetur aliquis gradus gratiæ, & charitatis, diverſus ab eo, qui debetur actui intenſiori, non vero idem, ut datus pluribus titulis.

Probatur ſecundo: Inter meritum, & præmium juſtitiæ æqualitas ſervanda eſt, cum redditio præmii pro meritis ſit in Deo actus juſtitiæ, ſaltem diſtributivæ: At non ſervaretur talis æqualitas, ſi idem gradus gratiæ, charitatis, & gloriæ, qui reſpondet actui intenſiori ad augmentum habitus diſponenti, reſponderet diverſis titulis actibus remiſſis, ſed illi actus debita mercede fraudarentur; Sicut ſi aliquis laboraret in vinea alterius per tres dies, & mereretur quolibet die viginti aſſes, qui vellet remunerare laborem illum trium dierum, ſolvendo tantum viginti aſſes, ſed pluribus titulis, non ſervaret juſtitiæ æqualitatem, ſed cenſeretur laborem duorum dierum ſua mercede fraudare: Ergo actibus remiſſis non correſpondet diverſis titulis idem gradus gratiæ, charitatis, & gloriæ, qui debetur actui intenſiori, ad augmentum habitus diſponenti, ſed diverſus.

Confirmatur primo: Pluribus operibus ſatisfactoriis non correſpondet remiſſio ejuſdem pœnæ pluribus titulis, ſed majoris pœnæ condonatio, ut omnes fatentur: Ergo ſimiliter pluribus actibus remiſſis charitatis non reſpondet diverſis titulis idem gradus gratiæ, charitatis, & gloriæ, qui debetur actui intenſiori ad augmentum habitus diſponenti, ſed diverſus. Conſequentia patet ex paritate rationis, eadem enim videtur eſſe ratio de merito, ac de ſatisfactione, cum non minus in merito, quam in ſatisfactione juſtitiæ æqualitas ſervanda ſit.

Confirmatur ſecundo: Diverſa peccata puniun-

niuntur in inferno diverſis pœnis particularibus, non vero eadem pœna, ut pluribus titulis inflicta: Ergo pluribus actibus remiſſis charitatis correſpondere debet diſtinctus, & particularis gradus gloriæ, non vero idem pluribus titulis; cum Deus ſit non minus liberalis in præmiando, quam ſeverus in puniendo.

Dico tertio, actui remiſſo charitatis non ſtatim conferrur augmentum habitus, ſed ſolum quando homo elicit actum intenſiorem, quo ſe diſponit ad ejus augmentum. Ita expreſſe docet D. Thomas variis in locis, præſertim 1. 2. quæſt. 114. art. 8. ad 3. his verbis: „ Quolibet actu meritorio meretur homo „ augmentum gratiæ, ſicut & gratiæ conſummationem, quæ eſt vita æterna: Sed ſicut „ vita æterna non ſtatim redditur, ſed ſuo „ tempore, ita nec gratia ſtatim augetur, ſed „ ſuo tempore, cum ſcilicet aliquis ſufficienter fuerit diſpoſitus ad gratiæ augmentum. „ *Et hic qu.* 24. *art.* 6. *ad* 1. Quilibet (*inquit*) „ actus charitatis meretur vitam æternam, „ non quidem ſtatim exhibendam, ſed ſuo „ tempore. Similiter etiam quilibet actus „ charitatis meretur charitatis augmentum, „ non tamen ſtatim augetur, ſed quando aliquis conatur ad hujuſmodi augmentum. Quibus locis S. Doctor hanc rationem fundamentalem noſtræ concluſionis inſinuat: Homo non conſequitur augmentum charitatis, niſi ſit ſufficienter ad illud phyſice diſpoſitus: Sed per actus remiſſos charitatis non ſufficienter diſponitur ad augmentum habitus: Ergo illud non confertur, ſtatim atque elicitur actus remiſſus charitatis. Minor eſt certa, cum enim author gratiæ in ſupernaturalibus ad inſtar naturalium agentium incedat, & in ſupernaturalibus, quantum fieri poteſt, juxta

mo-

modum naturalium procedendum ſit, ſicut actus naturales remiſſi non diſponunt ſufficienter ad augmentum habitus acquiſiti, ut docet S. Thomas 1. 2. quæſt. 51. art. 3. ita nec actus ſupernaturales remiſſi ſunt diſpoſitiones ſufficientes in augmentum habitus ſupernaturalis. Major vero, in qua eſt difficultas, ſic oſtenditur. Idem ordo, eademque proportio in augmento charitatis obſervatur, ac in ejus infuſione; cum enim per eaſdem cauſas, per quas fiunt habitus, etiam augeantur, recta ratio poſtulat, ut eandem in accretione, & augmento charitatis Deus ſervet proportionem, nec minorem exigat diſpoſitionem, quam in infuſione prima: Atqui ſic eſt, quod gratia, & charitas non infunduntur adultis, ſaltem de lege ordinaria, niſi juxta, & proportionaliter ad eorum diſpoſitionem, ut docet Tridentinum ſeſſ. 6. cap. 7. his verbis: „ Vere juſti nominamur, & ſumus, juſtitiam „ in nobis recipientes, unuſquiſque ſuam, ſe„ cundum menſuram, quam Spiritus Sanctus „ partitur ſingulis, prout vult, & ſecundum „ propriam cujuſque diſpoſitionem, & coope„ rationem: „ Ergo homo non conſequitur augmentum charitatis, donec fuerit ſufficienter ad illud diſpoſitus.

Dices, eſſe diſcrimen inter primam gratiæ infuſionem, & ipſius augmentum; nam reſpectu gratiæ quatenus primo infuſæ actus noſtri non comparantur ut materia, ſed tantum ut diſpoſitiones, & ideo infunditur juxta illorum intenſionem; reſpectu vero augmenti obtinent rationem meriti, & ideo, licet non ſint proportionatæ diſpoſitiones, ſtatim conſequuntur augmentum.

Sed contra: Forma, quæ ex natura rei petit fieri in ſubjecto diſpoſito, etiam in ſuo aug-

men-

mento præviam petit disposition em; cum, ut supra dicebamus, augmentum formæ, & prima ejus productio sit ejusdem rationis, & per easdem causas aliquid augeatur, & fiat; Sed gratia quoad suum fieri, & primum sui esse, petit ex natura rei prævias dispositiones physicas, ut tractatu de gratia ostensum est: Ergo etiam in sui augmento prævias, & physicas dispositiones exposcet, nimirum actus intensiores contritionis, & charitatis; & consequenter, quamvis actus remissi sint meritorii augmenti gratiæ, illud tamen augmentum non infundetur a Deo, nisi prævia dispositio illi proportionata præcedat, & eliciatur actus charitatis intensior habitu præexistente.

Dico quarto, augmentum gratiæ, & charitatis actibus remissis debitum non datur in hac vita, quando justus actum ferventiorem charitatis elicit, sed in ingressu gloriæ, seu in primo instanti glorificationis.

Probatur prima pars ex eo, quod quando justus in hac vita in ferventiorem actum charitatis prorumpit, se disponit quidem per talem actum ad augmentum gratiæ, & charitatis, & de facto ipsum recipit, sed tunc tale augmentum datur solum pro ipso actu ferventiori, & adæquate ipsi correspondet, eodem plane modo, ac si nullus præcessisset actus remissus: Ergo tunc non tribuitur augmentum actibus remissis debitum, sed illud tantum, quod actui intensiori debetur.

Ex hoc probata manet secunda pars, cum enim actus remissi charitatis mereantur de condigno augmentum gratiæ, & charitatis, & meritum de condigno nunquam frustretur suo præmio; si homo augmentum illud gratiæ,

tiæ, & charitatis non recipiat in hac vita, quando æqualem habitui, vel illo intensiorem actum charitatis elicit, supereſt ſolum, ut illud detur in altera vita, & in ingreſſu gloriæ, ſeu in primo inſtanti glorificationis: tunc enim anima eliciet actum charitatis, ad minus tantæ intenſionis, quantæ fuit meritum actuum remiſſorum viæ, & illo actu ſufficienter diſponetur ad gratiæ, & charitatis augmentum, quod meruerat per actus remiſſos in via elicitos; talique actui, non quidem ut merito, cum non ſit actus viatoris, ſed ut phyſicæ diſpoſitioni reſpondebit augmentum gratiæ, & charitatis, quod in eodem inſtanti habebit, ſicut forma habetur in eodem inſtanti, in quo eſt diſpoſitio ad illam.

Neque hoc gratis, & abſque fundamento aſſeritur, ut nobis aliqui objiciunt; ſicut enim docent communiter Theologi cum D. Thoma qu. 7. de malo art. 11. peccata venialia juſtis in eis decedentibus in alia vita remitti per actum contritionis, vel charitatis, quem anima in inſtanti ſeparationis, vel in ingreſſu Purgatorii elicit; quia licet talis actus non poſſit eſſe meritorius, vel ſatisfactorius, poteſt tamen per modum condignæ retractationis, & diſplicentiæ, ac per modum removentis prohibens, ad remiſſionem venialium concurrere, ut ibidem aſſerit S. Doctor; cur ſimiliter dici non poterit, animam per actum ferventiſſimum charitatis, in inſtanti ſeparationis, vel glorificationis elicitum, ſe diſponere ad recipiendum augmentum gratiæ, & charitatis actibus remiſſis in via elicitis debitum? Præſertim cum in altera vita ſit tempus recipiendi præmium adæquatū, quod homo meruit per actus præcedentes in via elicitos, unde ſi illud non confertur in hoc ſeculo, debet conferri in alio.

§. V.

Solvuntur objectiones.

OBjicies primo contra primam concluſionem: Ille ſolum dignus eſt accipiendis, qui bene utitur jam acceptis: Sed habens habitum intenſum, & remiſſe operans non utitur debito modo, quia actus non proportionatur intenſioni habitus: Ergo per tales actus non meretur augmentum charitatis, ſed ſolum per illos, qui excedunt, vel adæquant intenſionem habitus. Unde D. Thomas in 1. diſt. 17. qu. 1. artic. 3. ad 2. ſic ait: *Quilibet actus charitatis, inquantum eſt informatus tali habitu, ordinatur ad præmium ſubſtantiale, non tamen ad augmentum præmii, ſed nec ad augmentum charitatis.* Et in 2. ad Annibaldum diſt. 27. q. 1. artic. 5. ad 2. *Non oportet* (inquit) *quod quilibet actus meritorius augmentum gratiæ mereatur; quia non in quolibet actu meritorio invenitur illa conditio, per quam ex actu conſequitur augmentum habitus, ſed ſolum in illo actu, quo quis utitur gratia accepta, ſecundum proportionem ſuarum virium, ita ut in nullo deſit gratia Dei.*

Reſpondeo, conceſſa majori, negando minorem; cum enim nullum ſit præceptum divinum, aut naturale operandi ſecundum totam habitus intenſionem, utens habitu remiſſe, non indebito, ſed debito modo illo utitur, & actum undequaq; bonum, id eſt nulla circunſtantia vitiatum, exercet, etſi nõ ita bonum, ac ſi habitu adæquate uteretur, ſicque poteſt eſſe dignus præmio augmenti charitatis; non ſecus ac qui bene operatur, ſervans Dei præcepta, me-

meretur præmium, etsi non faciat quod melius est, servans consilia. Ad primum testimonium D. Thomæ dico, illum ibi nihil aliud velle, quam quod in tertia conclusione docuimus, nempe actum remissum charitatis non mereri augmentum charitatis statim conferendum. De quo etiam aperte loquitur in secundo testimonio, ut constat ex verbis illis: *Quia non quolibet actu invenitur illa conditio, per quam ex actu consequitur augmentum habitus.*

Objicies secundo contra secundam conclusionem: Christus Dominus per actus consequentes illum, quem in primo instanti conceptionis elicuit, vere meruit, & tamen non meruit aliquid de novo, sed tantum novo titulo id, quod meruerat per primum actum, ut docent Theologi in tractatu de Incarnatione: Ergo similiter potest salvari verum meritum in actibus remissis charitatis, quos justi eliciũt, quamvis non correspondeat illis novus gradus gloriæ essentialis, sed idem, qui debetur actibus intensioribus pluribus titulis.

Respondeo, concesso Antecedente, negando consequentiam, & paritatem: nam Christus per actus subsequentes meruit novo titulo idem, quod per primum actum jam meruerat; quia quilibet actus illius erat infinite meritorius, unde per plures actus non meruit, nec mereri potuit magis quam per unum; eo quod infinito, qua ratione infinitum est, nulla possit fieri addirio: hæc autem ratio non habet locum in meritis, cum illa infinita sint, unde non est simile.

Objicies tertio contra tertiam, & quartam conclusionem: Tridentinum sess. 6. cap. 16. & can. 24. docet, justificatos de die in diem per bona opera, subindeq; per actus remissos cha-

ritatis crescere in accepta justitia, & magis justificari, ac sanctiores fieri: At hoc verificari nequit, nisi actibus remissis charitatis statim, vel saltem in hac vita, conferatur augmentum habitus: Ergo illud non differtur usque ad ingressum gloriæ, seu primum instans glorificationis.

Respondeo negando minorem, ut enim justi censeantur per actus etiam remissos de die in diem crescere in accepta justitia, & magis justificari, ac sanctiores fieri, non oportet gratiam, & sanctitatem in illis physice actu augeri, majoremque fieri secundum intensionem, sed sufficit illam fieri majorem moraliter, & in esse gratiæ, ac jus ad majorem gloriam, & charitatem suo tempore conferendam acquirere. Sicut peccatores per actus remissos vitiorum dicuntur crescere in injustitia, & pejores fieri, licet per tales actus nihil reale physicum in ipsis producatur; habitus enim vitiosi, sicut & virtutes acquisitæ, physice non intenduntur, nec augentur per actus remissos, sed solum per actus habitu intensiores, ut communiter docent Theologi.

Dices: Si per actus remissos charitatis statim augeatur gratia in esse gratiæ, & tamen non augeatur in esse habitus, & qualitatis, nisi in ingressu gloriæ, seu in primo instanti glorificationis, sequitur, quod in hac vita nunquam salvetur æqualitas inter gratiam in esse gratiæ, & in esse habitus, & qualitatis, postquam homo justus aliquos actus remissos charitatis elicuit.

Respondeo, nullum esse inconveniens, quod in via nõ salvetur talis æqualitas, & proportio, sed sufficere, quod servetur in patria, in qua omnia consummata, & perfecta erunt. Imo in Christo nec salvatur, nec salvari potest talis æqualitas, & proportio, cum repugnet, gratiam Chri-

Chriſti in eſſe habitus, & qualitatis eſſe infinitam, & tamen fuerit infinita in eſſe moris, cum per illam præmium infinitum in eſſe moris, ſeu infiniti valoris, & pretii de condigno meruerit. De quo in tractatu de Incarnatione.

Objicies ultimo: Merito de condigno ſtatim confertur præmium: Sed juſti actibus remiſſis charitatis merentur de condigno augmentum habitus: Ergo illud ſtatim eis confertur, & non differtur uſque ad ingreſſum, ſeu primum inſtans glorificationis.

Reſpondeo, merito de condigno ſtatim conferri præmium, ſi ſubjectum ſit diſpoſitum ad illud recipiendum, ſecus vero ſi non ſit diſpoſitum: homo autem non eſt perfecte diſpoſitus ad recipiendum augmentum charitatis, actibus remiſſis debitum, niſi in ingreſſu gloriæ, ſeu primo inſtanti glorificationis, ut in ultima concluſione declaravimus.

§. VI.

De perfectione, & præſtantia charitatis ſuper omnes alias virtutes.

CHaritatem eſſe perfectiorem virtutibus moralibus manifeſtum eſt, cum enim (ut diſcurrit S. Thomas hic qu. 23. artic. 6.) perfectio virtutis conſiſtat in attingendo primam regulam humanorum actuum, quæ eſt ultimus finis, virtutes theologicæ, quæ Deum ut ultimũ finem immediate attingunt, nobiliores ſunt moralibus, quæ circa media dumtaxat verſantur. Illam pariter fidem, & ſpem nobilitate, & perfectione ſuperare, conſtat ex eo, quod perfectiori, & nobiliori modo eum attingat: nam fides, & ſpes (inquit idem S. Doctor ibi-

dem) attingunt quidem Deum , ſecundum quod in ipſo provenit nobis vel cognitio veri , vel adeptio boni ; ſed charitas attingit ipſum Deum, ut in ipſo ſiſtat , non ut ex eo aliquid nobis proveniat .

Confirmatur : Fidei , & ſpei quædam imperfectiones eſſentialiter annexæ ſunt , ut ſpei amor concupiſcentiæ , quo Deus amatur , prout in commodum homini cedit , & fidei obſcuritas : at vero in charitate nullus ex his defectibus reperitur, ſiquidem fertur in Deum , prout eſt in ſe bonus, & ſumme perfectus, nulla habita ratione noſtri commodi, nullamque habet de ſe obſcuritatem ; licet enim hic in via per accidens reguletur per fide m , & cognitionem obſcuram , per ſe tamen, & ex natura ſua petit regulari per lumen gloriæ, & claram Dei viſionem , cum ſit prima proprietas gratiæ ſanctificantis , quæ eſt radix luminis gloriæ , & fons aquæ ſalientis in vitam æternam , ut dicitur Joan. 4. Ergo charitas nobilior eſt fide,& ſpe. Unde Irenæus illam *omnium Chariſmatum eminentiſſimum* appellat ; & Bernar dus ſerm. 27. in Cant. magnitudinem animæ ex magnitudine charitatis aſſerit eſſe metiendam: *Quantitas* (inquit) *cujuſcumque animæ æſtimetur de menſura charitatis , quam habet , ut v. g. quæ multum habet charitatis , magna ſit , quæ parum , parva ; quæ vero nihil , nihil ; dicente Apoſtolo , Si charitatem non habuero , nihil ſum.*

Addit idem Doctor mellifluus ſerm. 83. quod ſolus eſt amor ex omnibus animę motibus, ſenſibus, atque affectibus , in quo poteſt creatura, etſi non ex æquo, reſpondere auctori, vel de ſimili mutuam rependere vicem: *Si mihi* (inquit) *iraſcatur Deus , num ei ſimiliter reiraſcar ? non utique , ſed pavebo , ſed contremiſcam , ſed veniam*

niam deprecabor. Si me arguat, non redarguetur a me, ſed ex me potius juſtificabitur. Nec ſi me judicabit, judicabo ego eum, ſed adorabo. Salvans me non quærit a me ipſe ſalvari, nec viciſſim eget ab aliquo liberari, qui liberat omnes. Si dominatur, me oportet ſervire, ſi imperat, me oportet parere, & non viciſſim a Domino ſervitium exigere, vel obſequium. Nunc jam videat de amore quam aliter ſit, nam cum amat Deus, non aliud vult, quam amari, quippe non ob aliud amat, niſi ut ametur, ſciens ipſo amore beatos, qui ſe amaverint.

Demum Gregorius Magnus ſuper Ezechielem docet, charitatem adeo ſuper omnes alias virtutes eminere, ut illam ſolum in nobis diabolus timeat, vel invideat. Verba ejus ſunt: „ Antiquus inimicus caſtitatem in nobis, ſi „ ſine charitate viderit, non timet, quia ipſe „ carne non premitur, ut luxuria diſſolvatur. Abſtinentiam non timet, quia ipſe „ cibo non nutritur, qui neceſſitate corporis non urgetur. Diſtributionem terrenarum rerum non timet, ſi eidem operi charitas deſit, quia divitiarum ſubſidiis nec „ ipſe eget. Valde autem in nobis charitatem „ timet, quia hanc nos tenemus in terra, „ quam ipſe tenere nolens amiſit in Cœlo.

Charitas ergo gemma virtutum eſt, quæ cæteras format, illuſtrat, perficit, eiſque ornatum ſingularem, ac venuſtatem ex ſui conſortio impertit. Hæc veſtis purpurea ſponſæ optime ſedens ſuper byſſum caſtitatis; aut veſtis polymita Joſephi, omnium virtutum varietate decorata; vel ſi malis veſtimentum Jacob, cujus fragrantia benedictionem Patris cœleſtis impetrat. Hæc currus igneus ſublevans interiorem hominem in Paradiſum ſpiritualem. Bitumen, quo Deus Eccleſiæ

arcam linivit, ne aquæ tribulationum ipsam penetrare possint. Cæmentum, quo lapides vivi in ædificio spirituali connectuntur, filum aureum, quo inter se colligantur, cœleste gluten, quod animam Deo jungit, & vinculum illud perfectionis, quod felicissimo nexu & homines Deo, & inter se homines propter Deum, ejusque dilectionem conjungit. Hæc ulna aurea, qua porta, & muri cœlestis Hierusalem metiuntur, Apoc. 21. id est, qua luminis gloriæ, & beatificæ visionis perfectio mensuratur. Demum charitas, ut ait Bernardus serm. 57. in Cant. *Ignis est, qui consumit quidem, sed non affligit, ardet suaviter, desolat feliciter: Est enim vere carbo desolatorius, sed qui sic in vitia exercet vim ignis, ut animæ vicem exhibeat unctionis.* Hæc demum (teste Marsilio Ficino) nummus est, quo Deus emitur, & comparatur. *Venalis*, inquit, *est Deus, at quo nummo? Quo te emit, charitate.* Quod ergo inter planetas Sol, inter elementa Ignis, inter Metalla Aurum, & inter Gemmas Carbunculus, hoc inter Virtutes Charitas est.

TR A-

TRACTATUS IX.

DE VIRTUTIBUS CARDINALIBUS.

TAM breviter, & ſuccincte de Virtutibus Cardinalibus in Clypeo Theologiæ Thomiſticæ egimus, ut ea, quæ ibi ſcripſimus, vix poſſint in compendium redigi; unde illa (paucis demptis, vel additis) fere de verbo ad verbum hic tranſcribemus.

Virtutes ergo Cardinales quaternario numero comprehenduntur, juxta numerum potentiarum, quæ ſunt ſubjecta virtutum: prudentia enim in intellectu reſidet, juſtitia in voluntate, fortitudo in appetitu iraſcibili, & temperantia in concupiſcibili. Ad prudentiam pertinet ipſa rectitudo rationis; ad juſtitiam æqualitas in operationibus ad alium; ad fortitudinem firmitas, & robur animi adverſus pericula, & timores; & ad temperantiam repreſſio, vel moderatio paſſionum proſecutivarum, in nobis ipſis inſurgentium. Vocantur autem *Cardinales*, vel quia inter virtutes morales primariæ ſunt, ac principales, vel quia ſuper eas volvitur tota conditionis humanæ ratio, eiſque velut Cardinibus univerſa vitæ honeſtæ, ac politicæ ſeries, & moles ſubnixa eſt.

Porro SS. Patres virtutes illas præclaris ce-

lebrarunt encomiis, & variis ſymbolis deſcripſerunt. S. Nilus lib. de orat. cap. 1. ait, eas eſſe tanquam Divini thymiamatis quatuor particulas. D. Gregorius 2. moral. cap. 3. dicit, illas eſſe veluti quatuor ſpiritualis ædificii angulos. Hildebertus Cenom. epiſt. 31. quatuor rotas myſtici currus Ezechielis eas appellat. Olympiodorus in cap. 1. Eccleſiaſtis, has eſſe inquit quatuor cardinales ventos, quibus perflatur animæ regio. Denique S. Ambroſius lib. de Paradiſo cap. 3. illas ait eſſe quatuor fluenta fontis ſpiritualis Paradiſi; ita ut ſicut fons terreſtris Paradiſi dividebatur in quatuor capita, unde quatuor inſignes fluvii exiſtebant, Phiſon, Geon, Tigris, Euphrates; ita hæ quatuor virtutes ſint quatuor quædam fluenta ex ſapientiæ fonte manantia. Poſtea late proſequitur uniuſcujuſque prædictarum virtutum cum uno aliquo ex fluminibus illis analogiam; & ſubdit, Prudentiam expreſſam fuiſſe per Phiſon, ob inſignes divitias, & pulchritudinem, ac oblimationem, quam agro animæ confert: Temperantiam per Geon, quia ut hic fluvius terram Æthiopiæ circumit, ita temperantia *abluit corpus abjectum, & carnis viliſſimæ reſtinguit incendium:* Fortitudinem per Tigrim rapidiſſimum fluviorum, quia hæc *quodam curſu rapido reſiſtentia quæque tranſverberat, nec aliquibus curſus ejus impedimentorum hæret obſtaculis*: Demum Juſtitiam per Euphratem, quia hoc nomine fœcunditas, & ubertas, atque lætitia deſignantur, juſtitia vero felix eſt, ac fœcunda virtutum propago, & inſignis fructuum quorumcumque honoris, & honeſtatis abundantia, omnes paſcens animas, ac denique lætitiæ, & exultationis non ipſi

tantum habenti, ſed & aliis fons perpetuus, & inexhauſtus.

CAPUT I.

De Prudentia, & partibus ejus.

§. I.

Definitio Prudentiæ.

QUamvis prudentia in intellectu ſit, & per conſequens ſimpliciter virtus intellectualis; quia tamen non ſiſtit in ſolo intellectu, ſed extenditur ad rectificandum appetitum, merito a puris intellectualibus ſecernitur, & inter morales collocatur, veluti illarum regula, dux, & magiſtra: unde Philoſophus 6. Ethic. *Prudentiam animæ ex virtute operantis veluti oculum* eſſe dicit, Chryſoſtomus in Pſal. 13. *Lucernam animæ, Reginam cogitationum, magiſtram eorum, quæ bona ſunt, & honeſta*; & Maximus Tyrius diſſert. 40. prudentiam ait non aliter quam matrem familias ex rationis præſcripto omnia dirigere in familia proborum. Quod videtur ſumpſiſſe a Philoſopho, qui 1. magnorum moralium in ipſo fine prudentiam commendat, tanquam architectum quendam virtutum, & ſapientiæ velut atrienſem toti virtutum familiæ præfectum, diſpenſantemque in ea, & præſcribentem munera ſingularum, ut ſapientiæ tanquam dominæ; cohibito affectuum tumultu, & omnibus domi recte compoſitis, otium ad functiones ſuas, & liberum, enubilatis iis, quæ officere poterant, altiſſimarum rerum proſpectum paret. Demum pru-

Digitized by Google

dentia, ut ait Bernardus 1. de consid. c. 8.
„ Inter voluptates, & necessitates, media
„ quasi quædam arbitra sedens, utrinque cer-
„ tis limitibus disterminat fines, istis assi-
„ gnans, & prębens quod sat est, illis quod
„ nimis demens.

Definitur vero prudentia a Philosopho 6. Ethic. cap. 5. *Recta ratio agibilium*. Circa quam definitionem primo observandum est, quod duplex potest esse ratio agibilium, una generalis, & communis, per quam regulæ bene operandi traduntur; alia particularis, qua in singulis actionibus præscribitur quid hic, & nunc liceat, vel expediat, aut debeat fieri secundum rectam rationem. Prima non pertinet ad prudentiam, sed ad Theologiam, vel Philosophiam moralem: secunda vero spectat ad prudentiam, quæ non circa universalia, sed dumtaxat circa singularia versatur.

Secundo advertendum est: quod ratio agibilium adhuc potest esse duplex: alia, quæ se tenet ex parte potentiæ, per modum habitus operativi, & hæc est prudentia: alia, quæ se habet per modum objecti inspecti, & considerati, & ista est lex, quæ non est virtus, neque habitus operativus, sed comparatur ad prudentiam, ut idea artificis ad artem: nam sicut ars inspiciendo ideam, perficit artefactum; sic prudentia attendendo ad legem, dirigit actus humanos liberos, qui sunt ipsa agibilia.

Tertio notandum est, quod nomine agibilium intelligenda sunt primo, & præcipue moralia, id est quæ ad bonos mores pertinent (a quibus boni simpliciter denominamur) & ad finem moraliter bonum, id est honestum conducunt; secundario vero, & minus principaliter quædam alia, quæ pertinent ad bonum,

num, & commodum vitæ humanæ, & ad bene vivendi quomodocumque rationem. Prudentia enim monastica v. g. non solum valet ad dirigendos mores uniuscujusque in ordine ad honestatem, sed etiam ad quærenda aliqua licita vitæ commoda, vel ad vitanda incommoda, & pericula, ad captandam aliorum benevolentiam, & vitandam offensionem, ad discernenda aliorum ingenia, & vivendum cum illis pacifice, & similia. Unde Paulus Actor. 23. prudenter egit, quando ut impetum Judæorum declinaret, in mortem ipsius conspirantium, injecit quæstionem de resurrectione mortuorum, ut Pharisæos, & Sadducæos inter se committendo, utrorumque vim contra se frangeret: Prudenter, inquam, egit, sive hoc fecerit ex altiori, & honesto fine, ut Euangelium diutius prædicaret, sive tantum ut vitæ suæ consuleret. Christus etiam prudentissime respondit Pharisæis, & Herodianis: *Reddite, quæ sunt Cæsaris, Cæsari, & quæ sunt Dei, Deo*, ut invidiam, quam ipsi conflare volebant, declinaret; fuissetque responsum illud prudens, quamvis Christus nihil aliud intendisset, quam Judæorum calliditatem eludere.

Idem patet in prudentia œconomica, politica, & militari: prudentia enim œconomica non eo solum pertinet, ut familia honeste vivat, curando, ut omnes domestici mores suos conforment ad præscriptum rectæ rationis, verum etiam, ut familiæ bene, & commode sit in iis, quæ ad victum, & vestitum, aliasque vitæ humanæ necessitates spectāt, juxta illud Christi Lucæ 12. *Fidelis dispensator, & prudens, quem constituit Dominus supra familiam suam, ut det illi in tempore tritici mensuram*. Prudentia etiam politica non solum curat, ut cives ho-

honeſte vivant ſervando leges, verum etiam ut abundent copia rerum neceſſariarum, & ut concorditer vivant, & pacifice. Item prudentia militaris non curat ſolum, ut milites honeſte vivant, & virtutem fortitudinis, aliaſque ſuo ſtatui convenientes exerceant, ſed etiam ut adhibeantur quæcumque alia ad bellum bene gerendum, & victoriam conſequendam neceſſaria, cujuſmodi ſunt, providere ſapienter de commeatu, captare opportunum locum, tempus, & occaſionem pugnandi, & alia hujuſmodi.

§. II.

Partes integrales, ſubjectivæ, & potentiales prudentiæ.

TRiplex genus partium in qualibet virtute diſtingui ſolet: aliæ vocantur integrales, aliæ ſubjectivæ, aliæ potentiales. Partes integrales dicuntur nõ aliqui habitus, aut actus partiales, ex quibus ipſa virtutis eſſentia coaleſcat (eſt enim quælibet virtus una ſimplex qualitas omnino indiviſibilis,) ſed quædam conditiones, aut diſpoſitiones, aut actus, quibus perficitur opus virtutis. Partes ſubjectivæ ſunt ſpecies virtutis, de quibus illa eſſentialiter prædicatur, ſicut animal de homine, equo, leone, &c. unde totum id, quod eſt de ratione virtutis diviſæ, debet in ſingulis ejus partibus ſubjectivis reperiri. Partes denique potentiales vocantur quędam virtutes minus principales, quæ alteri principaliori adjunguntur, cujus rationem non perfecte attingunt, ſicut partes ſubjectivæ; habent tamen cum illa connexionem, vel quia ordinantur ad actus minus principales in eadem

dem materia, vel quia in modo procedendi, & moderandi paſſiones, & actus appetitus, aſſimilantur modo proprio talis virtutis.

Partes igitur integrales prudentiæ a D. Thoma 2. 2. qu. 49. octo aſſignantur, nempe memoria, intellectus, vel intelligentia, docilitas, ſolertia, ratio, providentia, circumſpectio, & cautio. Ex quibus quinque priores ſpectant ad prudentiam, ſecundum quod eſt cognoſcitiva, conſiliando per eubuliam, & judicando per ſyneſim, vel gnomen; nam omnes illæ deſerviunt perfecto conſilio, & Judicio: tres vero poſteriores pertinent ad prudentiam ſecundum principalem actum, qui eſt præcipere, vel applicare ad opus.

Memoria ergo eſt recordatio præteritorum, quæ plurimum valet ad prudentiam. Intellectus, ſive intelligentia dicit præſentiũ notitiã: ut enim prudenter judicemus, neceſſe eſt præſentem ſtatũ rei nobis eſſe probe perſpectũ, Docilitas importat affectum, & promptitudinem ad diſcendum, quæ etiam multum juvat ad prudentiam. Solertia deſervit ad hoc, ut homo per ſeipſum inquirendo, cito aſſequatur perfectam rei æſtimationem. Ratio dicit aptitudinem ratiocinandi, & aliud ex alio legitime colligendi; unde non ſumitur pro ipſa potentia ratiocinativa, ſed magis pro bona ejus diſpoſitione, & uſu. Providentia importat proſpectum futurorum, vel, ut alii volunt, dicit rectam ordinationem eorum, quę ſunt ad finem. Circumſpectio dicit attentionem ad omnia, quæ occurrunt, & conferentiam illius, quod in finem ordinatur, cum his, quæ circumſtant, ne quid ex neceſſariis deſit in opere. Cautio denique importat attentionẽ ad prę-cavenda mala, quæ bonis admiſceri poſſunt.

Par-

Partes vero ſubjectivæ prudentiæ, ſeu ſpecies ejus ſunt duæ, nimirum prudentia monaſtica, qua unuſquiſque regit ſeipſum, ſuoſque actus, intendens bonum proprii ſuppoſiti in ordine ad finem humanæ vitæ, & polyarchica, per quam multitudo gubernatur. Et hæc ſubdividitur in quatuor ſpecies, nempe in regnativam, politicam, œconomicam, & militarem, de quibus differit S. Thomas 2. 2. q. 50.

Prudentia regnativa eſt ipſa Regis prudentia, qua civitatem, vel regnum regit. Politica eſt illa, qua homines ſeipſos regunt in obediendo præfectis in ordine ad bonum commune. Oeconomica eſt illa, quæ reſpicit adminiſtrationem bonorum familiæ. Militaris denique ea eſt, quæ dirigit milites ad hoſtes oppugnandos, vel eorum inſultus repellendos.

Regnativa rurſus ſubdividitur in Monarchicam, qua unus multitudini præſidet; Ariſtocraticam, qua pauci, & magnates; & Democraticam, qua multi, ut populus, gubernant in republica.

Partes tandem potentiales prudentiæ, ſive quæ ordinantur ad actus minus principales, deſervientes principaliſſimo, ſunt tres, nempe Eubulia, Syneſis, & Gnome. Etenim in intellectu practico in ordine ad agibilia, præter univerſalia judicia circa finem, quæ rectificat ſyndereſis, tres tantum ſunt actus verſantes circa media, nimirum conſilium, judicium, & imperium, ex quibus perfectiſſimus eſt imperium, ad quod tam judicium, quam conſilium ordinantur; unde illud pertinet immediate ad ipſam prudentiam, quæ inter virtutes media reſpicientes eſt perfectiſſima, ut fuſe oſtendimus in Tract. de actibus humanis diſp. 11

quæ

quæ eſt de uſu, & imperio. Pro rectificando vero conſilio ponitur Eubulia, quæ idcirco bene conſiliativa dicitur. Ad rectificandum vero judicium ponuntur duæ virtutes, nempe Syneſis, & Gnome, quarum prima judicat ſecundum communes leges, & ideo eſt directiva communis juſtitiæ legalis; altera vero judicat ſecundum rationem naturalem de his, in quibus deficit lex communis, a qua proinde dirigitur epikeia, quæ eſt altior juſtitia legali communiter dicta. De his partibus prudentiæ, ſeu virtutibus illi annexis agit S. Thomas 2. 2. q. 51. ubi fuſe proſequitur, quæ nos breviter, & compendioſe expendimus: ex profeſſo enim de illis tractare, metas præſentis inſtituti excedit.

CAPUT II.

De Juſtitia, & partibus ejus.

JUſtitia ſecunda Cardinalium virtutum, prima eſt, & præſtantiſſima inter morales, unde Philoſophus 5. Ethicorum cap. 1. *Præclariſſima virtutum* (inquit) *eſt juſtitia; & neque Heſperus, neque Lucifer ita admirabilis. Hæc* (ait Ambroſius) *virtus publica eſt, aliis nata, non ſibi: foris tota eſt, & quidquid habet, quadam inclementia ſui, dum rapitur amore communi, transfundit in proximos. Hæc* (ſubdit Ribadeneira lib. 2. de Principe Chriſtiano cap. 3.) *principio fundavit regna, fundata ſtabilivit, ſtabilita auxit, formavitque, &, quam obtinent, amplitudinem, majeſtatemque conceſſit. Hæc populi vulneribus medetur, ſeditiones reſtinguit, exaſperatos animos mitigat, pacem firmat, bel-*

bellis obſiſtit ; Reges glorioſos facit , regnis ſecuritatem præſtat , & in primis Deum honorat , ac reveretur , cui nullum poteſt eſſe ſacrificium gratius , nulla hoſtia acceptior , quam victima juſtitiæ , cujus vinculis cælum cum terra , ſuprema cum infimis , & extremæ , maximeque diverſæ mundi partes inter ſe conjunguntur. Demum, ut ſcite ait Porphyrius lib. 3. de abſtin. *juſtitia virtutum omnium obſonium eſt* : nam ſicut fames , juxta Socratem , ciborum omnium condimentum eſt; ita juſtitia omnibus virtutibus gratiam, atque ſaporem conciliat. De hac ergo tam præclara , & illuſtri virtute , cujus (inquit Philo lib. de creat. princ.) tanta excellentia eſt , *ut nullus Poeta , nullus Scriptor ſatis laudaverit* , breviter hic agendum eſt , & prius ejus definitio explicanda, deinde partes ipſius recenſendæ.

§. I.

Definitio Juſtitiæ.

JUſtitia ſumitur duobus modis : primo large, pro collectione omnium virtutum, ſive prout dicit ſtatum omnium virtutum collectione perfectum; & hæc vocatur juſtitia generalis, de qua Chriſtus Matth. 5. dicebat: *Niſi abundaverit Juſtitia veſtra pluſquam Scribarum , & Phariſæorum , non intrabitis in Regnum Cælorum* : & Matth. 1. Joſeph vocatur juſtus, id eſt perfectus in omni virtute, ſeu omnibus virtutibus exornatus . Unde quia radix omnium virtutum eſt gratia , & charitas, multoties illæ nomen Juſtitiæ ſibi aſſumunt, ut patet ex Auguſtino de natura ,

&

& gratia cap. 38. & cap. ultimo, ubi ſic ait: *Charitas inchoata, inchoata Juſtitia eſt: Charitas magna, magna Juſtitia eſt: Charitas perfecta, perfecta Juſtitia eſt*: & omnes in gratia conſtitutos vocamus juſtos, propter ipſam gratiam. Secundo juſtitia ſumitur ſtricte, & determinate pro virtute aliqua morali, quæ eſt ad alterum, ponitque æqualitatem juris inter perſonas diverſas: unde definitur ab Ariſtot. 5. Ethic. cap. 1. & a Cicerone lib. 2. Officiorum cap. de juſtitia, nec non ab Ulpiano lege *Juſtitia*, ff. de Juſtitia, & jure: *Perpetua, & conſtans voluntas, jus ſuum unicuique tribuens*. Quæ definitio perfecte declarar naturam juſtitiæ, ut oſtendit D. Th. 2. 2. quæſt. 58. art. 1. nam per hæc verba, *Perpetua, & conſtans voluntas*, indicatur, quod juſtitia ſit virtus, cum ſit voluntaria, ſive ex electione, ac firma, & ſtabilis, quæ ſunt conditiones virtutis ut ſic; imo innuitur, quod ejus ſubjectum ſit voluntas, in qua ſola juſtitia ex moralibus virtutibus ſubjectatur; ut patet ex dictis in tractatu de virtutibus in communi. Per reliqua vero verba, ſcilicet *jus ſuum unicuique tribuens*, indicatur proprium objectum juſtitiæ, ſive materia, circa quam verſatur: aliæ quippe virtutes morales ſunt præcipue in ordine ad operantem, & ad proprias ejus operationes; juſtitia autem eſt præcipue circa ea, quæ ad alterum ſunt, ſicut circa propriam materiam, & jus alienum, ut ad æqualitatem ſervandum, tanquam proprium objectum reſpicit. Unde medium juſtitiæ dicitur *medium rei*; medium vero aliarum virtutum, *medium rationis*: non quod ipſa juſtitia non attendat etiam medium conſtitutum per prudentiam, atque adeo

adeo medium rationis: sed quia hæc in materia justitiæ non aliter constituit medium, quam per æqualitatem secundum rem, ut scilicet tantum reddatur, quantum reipsa debetur; cum tamen in materia temperantiæ, & fortitudinis medium non sit æqualitas a rebus determinata, sed quam prudentia attentis omnibus circumstantiis constituit, quæ proinde modo erit plus, modo minus, modo sic, modo aliter, secundum quod circumstantiæ temporis, loci, personarum, &c. variantur.

Porro jus, quod est objectum justitiæ, adæquate dividitur in jus naturale, & jus positivum, ut docet D. Thomas 2. 2. qu. 57. art. 2. Jus enim, sive justum est illud, quod est adæquatum, seu commensuratum alteri: dupliciter autem potest alicui homini esse aliquid adæquatum, nimirum vel ex ipsa natura rei, puta cum aliquis tantum dat, ut tantumdem recipiat, & hoc vocatur *jus naturale*; vel ex aliquo condicto sive privato, sive publico, & hoc appellatur *jus positivum*, quod subdividitur in divinum, & humanum, rursusque humanum in canonicum, & civile: nam licet apud Philosophos jus humanum non sit, nisi quod dicitur civile, sive temporale, eo quod apud illos sola externa, & mere temporalis politia comperta esset; tamen apud Christianos, qui agnoscunt duplicem hominis societatem, pro duplici proximo fine, in quem homo dirigi potest, duplex quoque jus positivum, a duplici potestate fines illos intendente promanans, est agnoscendum.

Si autem quæras quid sit jus gentium, & an illud a jure naturali, & positivo distinguatur? Ad primam partem quæsiti respondeo,

jus

jus gentium dici illud, quod est omnibus gentibus bene institutis commune, & earum consensu, vel saltem usu inductum. Nam sicut omnes gentes, tametsi regnis, & provinciis divisæ, habent semper moralem aliquam unitatem, & mutua communicatione indigent; ita etiam indigent jure aliquo, & legibus, saltem usu ipso latis, & tantopere diffusis, quantum communicatio illa, quam dirigunt. Ad secundam vero quæstionem dico, jus gentium contineri sub jure positivo humano, quamvis aliquid participet de jure naturali.

Prima pars hujus resolutionis probatur primo ex D. Thoma 2. 2. qu. 57. art. 3. ubi expresse docet, jus gentium non esse jus naturale, quod etiam aperte indicat 1. 2. qu. 49. art. 5. ad 3. & q. 95. art. 4. & 2. 2. quæst. 66. art. 2. ad 1.

Probatur secundo: id, quod ex libera hominum constitutione dependet, est jus positivum: Atqui jus gentium ex libera hominum constitutione dependet: Ergo non est jus naturale, sed positivum. Major patet, Minor probatur ex Justiniano in instit., de jure naturali, gentium, & civili, ubi ait: *Jus gentium omni humano generi commune est: nam usu exigente, & humanis necessitatibus, gentes humanæ jura quædam sibi constituerunt.* Idemque habetur in cap. *Omnis lex*. Et Cajus in Lege, *Omnes populi*, ff. de justitia, & jure: *Quod naturalis ratio* (inquit) *inter homines constituit, id apud omnes æque custoditur, vocaturque jus gentium*. Ergo jus gentium non est determinatum ex rei natura, sed ex hominum beneplacito, conformi naturali juri.

Tertio

Tertio jus naturale eſt immutabile: & indiſpenſabile; ſed jus gentium poteſt variari, & in rigore in illo diſpenſari hominum authoritate; nam cum jure gentium ſit introductum, ut captivi in bello juſto ſint ſervi capientium, de facto in fidei favorem in hoc eſt diſpenſatum, dum ſtatutum eſt ab Eccleſia, ne Chriſtiani ab aliis Chriſtianis capti in bello juſto ſint ſervi capientium, nec capientes habeant verum dominium ſupra captos: Ergo jus gentium non eſt jus naturale, ſed poſitivum.

Secunda pars, quæ aſſerit jus gentium aliquid participare de jure naturali, colligitur ex D. Thoma 1. 2. qu. 95. artic. 4. ad 1. ubi ait: „ Jus gentium eſt quidem aliquo „ modo naturale homini, ſecundum quod „ eſt rationale, inquantum derivatur a lege „ naturali per modum concluſionis, quæ non „ eſt multum remota a principiis, unde de „ facili homines in hujuſmodi conſenſerunt; „ diſtinguitur tamen a lege naturali, maxi„ me ab eo, quod eſt omnibus animalibus „ commune. „ Ergo licet jus gentium ſub jure poſitivo contineatur, aliquid tamen de jure naturali participat. Quare Bannez, 2. 2. q. 57. art. 3. dubio 3. concluſ. 3. dicit, jus gentium eſſe quaſi medium, affinitatem habens cum jure naturali, & civili poſitivo: quia cum jure naturali convenit primo in hoc, quod neutrum jus oportet eſſe ſcriptum: ſecundo, quod ad ſui promulgationem non requiritur convocatio hominum, ſed in omnibus rationibus abſque præcone acceptatur: tertio, quia jus gentium habet modum juris naturæ, quia jus naturæ eſt principium, vel concluſio neceſſaria: at vero jus gentium eſt quaſi modus quidam maxime neceſſarius,

ut

ut jus naturæ ſervetur; quarto conveniunt in hoc, quod jus naturæ, & jus gentium ubique apud omnes gentes cuſtoditur, & ſi oppoſitum fiat, omnes judicant, male fieri. Similia tradit Medina 1. 2. q. 95. art. 4.

§. II.

Partes integrales, ſubjectivæ, & potentiales juſtitiæ.

DUæ tantum dantur partes integrales juſtitiæ, ſcilicet boni operatio, & mali vitatio, non quidem ſecundum quod bonum, & malum ſumuntur in communi, quia ſic pertinent ad omnem virtutem; ſed prout bonum habet rationem debiti ad proximum, & malum rationem nocivi, ſic enim ſpectant ad juſtitiam, & ex illo duplici actu completum munus, & finis juſtitiæ coaleſcit. Cum enim perfecti agentis ſit & rem conſtituere, & conſtitutam conſervare, oportet, ut ad eandem juſtitiam, cujus eſt conſtituere æqualitatem ad alterum, tribuendo illi, quod ſuum eſt, pertineat etiam conſervare æqualitatem conſtitutam, vitando, & removendo mala juſtitiæ, per quæ deſtruitur. Primum dicitur *facere bonum*; ſecundum *declinare a malo*: unde ſine his duobus non eſt juſtitiæ opus integrum, & perfectum

Partes vero ſubjectivæ juſtitiæ, ſeu illius ſpecies ſunt tres, nimirum juſtitia commutativa, diſtributiva, & legalis. Prima eſt juſtitia partis ad partem; ſecunda totius ad partes; tertia partium ad totum. Cum enim munus juſtitiæ ſit æqualitatem inter aliqua conſtituere, ut ſcilicet unumquodque alteri reddat,

fine capitis præcedentis dicebamus.

Partes demum potentiales juſtitiæ ſunt novem, nimirum religio, pœnitentia, pietas, obſervantia, gratitudo, vindicativa, veritas, amicitia, & liberalitas; cujus novenarii numeri hæc ratio reddi poteſt: Virtus ordinata ad alterum ſolum poteſt deficere a perfecta juſtitia, vel quia id, quod alteri reddit, deficit a ratione æqualis, vel quia deficit a ratione debiti. Primo modo deficiunt virtutes, quæ ſunt ad Deum; quidquid enim homo illi reddat, reddit minus quam debet. Hujuſmodi vero ſunt religio, quæ tribuit Deo reverentiam, & cultum, & pœnitentia, quæ exhibet illi pro peccatis ſatisfactionem. Similiter a ratione æqualis deficiunt virtutes, quæ reſpiciunt patriam, & parentes, & perſonas in aliqua dignitate conſtitutas, & virtute, ſapientia, aliave prærogativa inſignes, nempe pietas, & obſervantia, quia neque his, a quibus naturale eſſe accepimus, neque his, qui nobis exhibent documenta, & exempla virtutum, poſſumus æquale reddere.

Secundo modo deficiunt virtutes, quarum materia non cadit ſub debito rigoroſo, quod eſt debitum legale, ſed dicuntur debita earum actus ex ſola decentia, & honeſtate virtutis, quod appellatur debitum morale. In quo debito eſt duplex gradus: nam vel poteſt eſſe neceſſarium ſimpliciter, ita ut ſine illo honeſtas morum conſervari non poſſit; vel ſolum ad melius eſſe, ſine quo proinde rectitudo morum poteſt conſiſtere, licet non perfecte. Et rurſus neceſſarium ſimpliciter poteſt attendi vel ex parte debentis; & ſic ponitur veritas, pertinet enim ad tale debitum, ut qualis homo eſt, talem ſe exhibeat alteri

tem obtineat. Ratio vero tantæ in hac virtute præstantiæ est, quia hominem a Deo quasi per creationem abjunctum, eidem per cultum debitum religat, ut egregie declarat S. Thomas opusc. 19. contra impugnantes religionem cap. 1. ubi sic discurrit: *Religio iteratam ligationem importans, ostendit ad illum aliquem ligari, cui primo conjunctus fuerat, & ab eo distare incepit: & quia omnis creatura prius in Deo extitit, quam in se ipsa, & ab eo processit, quodammodo ab eo distare incipiens secundum essentiam per creationem, ideo rationalis creatura ad ipsum Deum debet religari, cui primo conjuncta fuerat, antequam esset, ut sic ad locum, unde exeunt flumina, revertantur.* Religio ergo, juxta D. Thomam, *a religando* dicitur, quia homines quodammodo Deo religat; vel *a relegando*, ut vult Cicero, quia religiosus debet ea, quæ sunt divini cultus, frequenter legere, & in corde revolvere: vel ut docet Augustinus 10. de civit. cap. 4. *a reeligendo*, quia Deum reeligere debemus, quem amiseramus negligentes. His præmissis, ut hujus præstantissimæ virtutis naturam percipiamus, ejus definitionem breviter explicare oportet, & præcipuos ejus actus recensere.

§. I.

Definitio religionis.

DEfinitur communiter religio: *Virtus, quæ debitum cultum Deo tribuit, tanquam primo omnium principio.* Dicitur primo *virtus*, quia est habitus bonus, & principium operationis laudabilis: est enim bo-

num, & laudabile Deum colere debito, ſeu convenienti modo. Unde hac particula rejicitur ſuperſtitio, ſeu falſa religio, quę non eſt virtus, ſed vitium rectæ rationi oppoſitum: quia vel falſum Deum pro vero colit, ut faciunt Ethnici, & Pagani: vel licet verum Deum colat, non tamen honeſto, & convenienti modo, ſed vel ſuperfluit cæremoniis a Deo rejectis, ut faciunt Judæi, vel inutilibus ad ſalutem animæ, & in errore contra fidem fundatis, ut Turcæ, Hæretici, & ſimiles. Quare particula *debitum*, ſignificat hoc loco idem, quod conveniens. Nomine vero *cultus* non ſolum importatur proteſtatio excellentiæ divinæ, ſed etiam ſubmiſſio, ſeu ſubjectio hominis ad Deum: cultus enim ſtricte ſumptus, & proprie addit honori ſimplici ſubmiſſionem quandam ejus, qui honorem exhibet, ita ut ſeipſum inferiorem profiteatur eo, quem honorat. Unde fit, ut cultus non poſſit eſſe niſi circa excellentiorem; cum tamen honor id non poſtulet: & ideo Deus Sanctos ſuos honorat, palam faciens eorum excellentiam; non tamen proprie colit, quia nullo modo tali excellentiæ ſe ſubjicit. Nota etiam, quod quamvis hoc, quod eſt, Deo ſe ſubmittere, videatur proprium humilitatis, non tamen ſecundum eam rationem, ſecundum quam religioni tribuitur: nam humilitas reſpicit talem ſubmiſſionem præciſe, quia congruit noſtræ utilitati, ut nos intra limites conditionis noſtræ contineamus, ne per elationem extra eos feramur; religio vero reſpicit illam præciſe ut declarativam, & proteſtativam divinæ eminentiæ, & ut ipſam tali ſubmiſſione honoremus. Denique in definitione adducta ſubditur, *tanquam pri-*

mo

mo omnium principio, quia honor, qui Deo exhibetur ut patri, & principio noſtræ originis, pertinet ad virtutem pietatis: qui vero ipſi ob beneficia ab eo accepta tribuitur, ſpectat ad virtutem gratitudinis, quæ formaliter reſpicit beneficium: ſed cultus, qui Deo debetur ob ſingularem, & infinitam excellentiam in omni genere perfectionis, ex qua ipſi competit eſſe primum principium, ſupremumque omnium Dominum, a virtute religionis exhibetur ‡. Unde objectum materiale hujus virtutis eſt cultus Deo conveniens, conſiſtens in actionibus internis, vel externis, quibus Dei excellentiam proteſtamur, adorando, laudando, ſacrificando, &c. Objectum vero formale illius eſt ſpecialis honeſtas, ſeu convenientiæ cum recta ratione, quæ eſt in eo, quod ſupremæ excellentiæ divinæ reddatur honor, & cultus illi conveniens. Quæ ratio diſtinguit virtutem religionis ab aliis virtutibus ſeu Theologicis, ſeu moralibus, quippe quæ non verſantur circa tale objectum formale, nec exercentur ad exhibendum Deo honorem, ob ſupremam ejus excellentiam, ſed propter alia motiva particularia, puta ob ſupremam ejus veracitatem, aut infinitam bonitatem.

Ex his intelliges, quanta ſit præſtantiæ virtutis religionis ſupra alias morales: nullæ quippe earum habet objectum ita elevatum, ſicut eſt divinus cultus, ratione cujus ipſa religio Deum quodammodo attingit. Unde D. Thomas 2. 2. quæſt. 81. ar. 6. in corp. ſic diſcurrit: *Ea, quæ ſunt ad finem, ſortiuntur bonitatem ex ordine in finem, & ideo quanto ſunt fini propinquiora, tanto ſunt meliora: virtutes autem morales ſunt circa ea, quæ or-*

dinantur in Deum ſicut in finem : religio autem magis de propinquo accedit ad Deum, quam aliæ virtutes morales, in quantum operatur eæ, quæ directe, & immediate ordinantur in honorem divinum : & ideo religio præeminet inter alias virtutes morales.

Intelliges etiam, religionem non eſſe virtutem theologicam, ſed moralem : nam virtus theologica habet ipſum Deũ pro objecto quod, & immediato, ut patet in fide, ſpe, & charitate; illæ enim reſpiciunt, & attingunt Deum immediate, & tanquam objectum quod; fides quidem ut ſupremam veritatem; ſpes ut ſummum bonum noſtrum; charitas vero ut ſumme bonum in ſeipſo, ſummeque amabilem propter ſe. At religio aliquid creatum immediate reſpicit, nimirum cultum, qui Deo offertur ut termino, & fini cui : Divina autem excellentia eſt ſolum ratio, ob quam Deo debetur talis cultus, non vero objectum formale, & immediatum religionis. Poteſtque id explicari, & illuſtrari exemplo juſtitiæ commutativæ, quam unus homo habet ad alium : ſicut enim objectum talis juſtitiæ nec eſt ipſe proximus, nec jus exiſtens in illo, ſed res, quæ ex tali jure proximo debetur; ſic objectum religionis, quæ eſt juſtitia hominis ad Deum, neque eſt ipſe Deus, nec jus, quod habet, ratione ſummæ excellentiæ, ut ſumme a creaturis colatur, ſed ipſe creatus cultus, debitus propter talem excellentiam.

§. II.

Digitized by Google

§. II.

Actus interni religionis.

DUo tantum ſunt actus interni religionis, de quibus agit S. Thomas 2. 2. quæſt. 82. & 83. Primus eſt devotio, quæ eſt voluntaria quædam promptitudo ad Dei cultum, & famulatum: non enim qualiſcumque voluntas ſerviendi Deo, vel oblatio ad ejus famulatum meretur nomen devotionis, ſed illa tantum, quæ cum promptitudine, & fervore ſpiritus conjuncta eſt: unde promptitudinem illam cum devotione jungit Scriptura Exodi 35. ubi ſic dicitur: *Egreſſaque omnis multitudo filiorum Iſrael obtulerunt mente promptiſſima, atque devota primitias Domino*. Utramque etiam SS. Patres ſimul conjungunt, ut Ambroſius lib. 1. de Cain, & Abel cap. 8. ubi de Abram Patriarcha loquens ſic ait: *Adhuc cognoſce celeris ſtudia devotionis: Cucurrit, inquit, & accepit vitulum unum tenerum, & bonum, & dedit puero, & feſtinavit facere eum. Ubique impigra devotio, & ideo Deo fuit munus ejus acceptum*. Talem vero devotionem, & animi promptitudinem in his, quæ ad Dei obſequium pertinent, eſſe actum religionis formaliter, & proprie, probat S. Thomas loco citato qu. 82. art. 2. hoc diſcurſu: Ad eandem virtutem pertinet velle facere aliquid, & promptam habere voluntatem ad illud faciendum, quia utriuſque actus eſt idem objectum, & motivum formale: Sed operari ea, quæ ſpectant ad Dei cultum, & famulatum, pertinet proprie ad religionem. Ergo ad illam quoque perti-

Digitized by Google

net habere promptam voluntatem ad illa exequenda, quod eſt eſſe devotum.

Neque valet, ſi dicas illud multo magis pertinere ad charitatem, quæ nos impellit, ut Deo nos totos tradamus, illique toto corde, tota anima, tota mente, totiſque viribus adhæreamus, & ſerviamus. Reſpondetur enim, diverſum eſſe utriuſque virtutis motivum: nam charitas intendit Deo ut amico placere, illique ut tali nos unire, & ad bona opera prompto, & ferventi animo exercenda impellit, quatenus illa Deo grata ſunt: religio vero intendit Deo ſervire propter ſupremam ipſius excellentiam, cultu, & honore ſupremo dignam. Similiter licet ſpes, obedientia, gratitudo, & aliæ quædam virtutes nos inclinent ad famulandum, & obſequendum Deo, id tamen faciunt ex alio motivo, quam ex ſola ſpeciali honeſtate, quæ eſt in ipſo cultu Divino, ſive quia Deus ob ſupremam ſuæ naturæ excellentiam eſt dignus, cui prompto animo ſervire velimus.

Secundus actus internus religionis eſt oratio, ut docet S. Thomas 2. 2. qu. 83. ar. 3. ubi ſic diſcurrit: *Ad religionem proprie pertinet, reverentiam, & honorem Deo exhibere; & ideo omnia illa, per quæ Deo reverentia exhibetur, pertinent ad religionem: per orationem autem homo Deo reverentiam exhibet, inquantum ſcilicet ei ſe ſubjicit, & profitetur orando ſe eo indigere, ſicut authore ſuorum bonorum: unde manifeſtum eſt, quod oratio eſt proprie religionis actus.*

Ut hæc doctrina clarius percipiatur, & declaretur, qua ratione oratio, quæ pertinet ad intellectum, utpote quædam interna locutio, & manifeſtatio, ſit proprie actus religio-

gionis ; quæ reſidet in voluntate, cum ſit pars potentialis juſtitiæ , obſervandum eſt cum Cajetano 2. 2. quæſt. 81. artic. 4. D. Thomam in aſſignando virtutibus proprios actus potius reſpexiſſe ad identitatem ipſarum virtutum, quam ad identitatem potentiarum : & ideo omnem actum , qui non reſpicit niſi unicam virtutem , appellat proprium talis vrtutis , in quacumque potentia ſit. Quod ſi plures virtutes reſpiciat, illius vocat proprium , a qua habet primam ſpeciem boni , & virtuoſi actus , ac proinde cujus finem primario reſpicit . Hac ratione idem S. Doctor 2. 2. quæſt. 3. articul. 1. confeſſionem externam dicit eſſe actum proprium fidei, quamvis illa ſit in potentia externa, & hæc in intellectu, quia prima bonitas talis confeſſionis ex fide eſt , & ejus finem reſpicit , non vero ex alia virtute. Et generaliter omnes actus externos, ſive virtutis , ſive vitii, attribuimus ut proprios illis habitibus , a quibus ſumunt primam ſpeciem deformitatis, vel rectitudinis , ut comeſtionem temperantiæ , externum luxum luxuriæ, &c. non curando, an ſint in eadem potentia , vel in diverſis. Quia ergo prima , & eſſentialis bonitas orationis tota eſt a religione, quia eſt bonitas reverentiæ, & cultus, oratio dicitur proprie actus religionis, quamvis ſit in diſtincta potentia. Et ex hoc dicitur etiam actus religionis elcitive, quia ut bene obſervat Bannez 2. 2. quæſt. 3. citata, & Alvarez 2. 2. diſput. 92. dupliciter poteſt aliquis actus dici elicitus ab aliqua virtute, vel proprie, & ſtricte, quia eſt immediata ejus operatio, ac proinde manet in eadem potentia ; vel large, ex eo ſolum quod non ſit me-

dia alia virtute, quamvis mediet alia potentia, dicitur enim talis actus elicitus, quia non est proprie imperatus: nam actus proprie imperatus ab aliqua virtute dicitur ille, qui fit media alia virtute eliciente; sicut actus, qui elicitur ab humilitate propter Deum, dicitur imperari a charitate; & ideo ubi una tantum est virtus, qualitercumque influat in actum, dicitur hic procedere ab ea elicitive. Hoc secundo modo oratio dicitur elici a religione; primo vero devotio, quæ in voluntate existit.

Oratio definitur *Petitio decentium a Deo*: Subjectatur vero in intellectu: quia orare, quantum ad substantiam actus, nihil est aliud quam internum nostrum cõceptum ad Deum ordinare, ipsi exprimere, intimare, ac notum facere; quod est munus intellectus: quare si quis sola voluntate desideret, non tamen ordinet in Deum desiderium suum, intellectualiter illi loquendo, non erit ibi vera oratio; sicut in oratione externa non sufficit appetitus boni, nisi ille verbis, & locutione ei, cui oratio fit, manifestetur. Unde alii sic definiunt orationem: *Oratio est desiderii coram Deo explicatio, ut aliquid ab eo impetremus.*

Quatuor vero in oratione velut partes integrales numerat Apostolus 1. ad Timoth. 2. *Orationem, postulationem, obsecrationem, & gratiarum actionem.* Nam qui orat, primo accedit ad Deum, & hæc pars vocatur ab Apostolo specialiter *oratio*, solentque pro eo sumpta oratio definiri, *Ascensus, seu elevatio mentis in Deum.* Deinde petit exprimendo suum desiderium: & hæc dicitur *postulatio*, vel *supplicatio.* Tertio proponit rationem impe-

Digitized by Google

petrandi ex parte Dei, quæ eſt ejus ſanctitas, & Chriſti merita, per quæ petimus exaudiri: & hæc dicitur *obſecratio*. Tandem adhibet rationem impetrandi ex parte noſtra: & eſt *gratiarum actio*; quia de acceptis beneficiis gratias agentes, impetramus potiora. Hæc D. Thom. 2. 2. qu. 73. ar. 17.

Dignitatem, efficaciam, & neceſſitatem orationis mirum in modum SS. Patres commendant, ut frequens illius exercitium fidelibus perſuadeant. Dionyſius Areopagita lib. de Divin. nomin. pulcherrimo ſymbolo, & erudienti hieroglyphico aureæ catenulæ e cœlis emiſſæ, ad ſydera, & ad ipſum Deum nos trahentis, orationem depinxit, & adumbravit. Et concinit Clemens Alexandrinus lib. 7. Stromatum, ubi rationem aſſignans, cur primi cultores Chriſtianæ religionis manibus in cœlum elevatis orarent, ſubjungit; *Ut promptitudine, & alacritate ſpiritus aſſequamur eſſentiam, quæ apprehenditur intelligentia, & una cum verbo corpus e terra educere conantes, erectam, & elevatam animam deſiderio meliorum cogimus in ſanctæ progredi, magno animo corporis vinculum deſpicientes.*

Chryſoſtomus lib. 2. de orando Deum docet, quod ſicut corpus humanum abſque nervis motum aliquem habere non poteſt, ita neque anima abſque oratione, ſubindeque quod anima oratione deſtituta eſt veluti paralytica. „ Quemadmodum (*inquit*) corpus nervis co-
„ hæret, currit, ſtat, vivit, & compactum eſt,
„ adeo ut ſi nervos incidas, univerſam corpo-
„ ris harmoniã diſſolvas. ita animæ per sãctas
„ preces ſibi cõſtant, & cõpinguntur, ac pieta-
„ tis cursũ facile peragũt. Quod ſi ipſi de-

„ ſtitueris precatione, perinde feceris, ac ſi
„ piſcem ex aquis extraxeris: ut enim piſci vi-
„ ta eſt aqua, ita tibi deprecatio. Per hanc da-
„ tur velut ex aquis ſubvolare, cœlúmque
„ tranſcendere, ac prope Dominum fieri.

Bernardus ſerm. 49. in Cantic. aſſerit, quod oratio eſt cella vinaria, in quam Sponſus introducit Sponſam, hoc eſt animam dilectam, & ubi inebriatur vino devotionis, quod lætificat cor, & torrente voluptatis potatur.

Auguſtinus ſer. 126. de tempore: „ Oratio
„ juſti (*inquit*) clavis eſt cœli: aſcendit pre-
„ catio, & deſcendit Dei miſeratio. Licet al-
„ ta ſit terra, altum cœlum, audit tamen Do-
„ minus hominis linguam, ſi mundam habeat
„ conſcientiam. *Et alibi in laudes orationis*
„ *totus effuſus, ſic exclamat*. Quid oratione
„ præclarius? Oratio eſt animæ ſanctæ præſi-
„ dium, Angelo bono ſolatium, Diabolo ſup-
„ plicium, gratum Deo obſequium, columna
„ ſanctarum virtutum, animæ ſcala, funda-
„ mentum fidei, religionis laus, perfecta
„ gloria, ſpes certa, ſanitas incorrupta. O
„ oratio ſancta! beatus, qui te amat, ſed
„ beatior, qui ſte frequentat. „

Demum Caſſiodorus ad verſum illum Pſalmi 140. „ Dirigatur oratio mea, ſicut in-
„ cenſum in conſpectu tuo, *hæc ſcribit*: Incen-
„ ſum eſt odoriferi pigméti ſuavis aduſtio, quę
„ carbonibus concremata, gratiſſimum fumū
„ porrigit ad ſuperna, & odorantes delectabili
„ jucunditate permulcet: ſic fidelium oratio,
„ igne charitati incéſa, Divinis conſpectibus
„ ingeritur, quæ magis humilitatis, & compun-
„ ctionis pondere ſublevatur. Virtutibus enim
„ Dominus noſtris, tamquam bonis delectatur
„ odoribus: nam & orationem ſanctam velut

„ odo-

„ odorem ſuaviſſimum ſuſcipere Dominum
„ in Apocalypſi legitur, ubi dictum eſt: Ste-
„ tit Angelus ſuper aram Domini, habens
„ thuribulum aureum in manu ſua, & aſcen-
„ dit fumus ſupplicationum de manu Angeli
„ in conſpectu Domini, ut daret de oratio-
„ nibus Sanctorum: *Aut ut vulgatus textus*
„ *habet*: Stetit Angelus ante altare, habens
„ thuribulum aureum, & data ſunt illi incen-
„ ſa multa, ut daret de orationibus Sancto-
„ rum omnium ſuper altare aureum, quod
„ eſt ante thronum Dei; & aſcendit fumus in-
„ cenſorum, de orationibus Sanctorum, de
„ manu Angeli coram Deo.

„ Ad eundem Pſalmiſtæ verſiculum egre-
„ gie obſervat Bellarminus, qualitates bo-
„ næ orationis recte deſignari ſimilitudine
„ Thymiamatis, quod offerebatur in tem-
„ plo ex præcepto Dei mane, & veſpere, ut
„ habetur Exodi 30. Illud enim has habe-
„ bat qualitates: Primo conſtabat ex qua-
„ tuor generibus aromatum, nimirum thu-
„ re, galbano, oniche, & ſtacte, ut monet
„ S. Hilarius: hinc efficiebatur odor ſuaviſ-
„ ſimus. Secundo offerebatur in templi par-
„ te nobiliſſima, & interiori, quæ dicebatur
„ Sancta Sanctorum, ubi erant tabulæ
„ Teſtamenti, & altare aureum. Tertio of-
„ ferebatur per Summum Sacerdotem.
„ Quarto ponebatur ſuper ignem, & inde
„ excitabatur fumus recta ſurſum aſcendens.
„ Quatuor aromata ſunt quatuor virtutes,
„ fides, fiducia, charitas, & humilitas. Ex
„ his componitur oratio Deo gratiſſima.
„ Templum Dei eſt homo, *Vos eſtis* (in-
„ quit Apoſtolus) *Templum Dei*. 1. ad Co-
„ rinth. 6. ſed pars interior eſt anima, in
„ cujus mente eſt lex Domini, digito Dei

„ ſcri-

„ ſcripta ; & in cujus voluntate eſt altare
„ aureum , cor videlicet mundum , & or-
„ natum gratia Dei. Summus Sacerdos eſt
„ Chriſtus : per illum enim , ut Advoca-
„ tum noſtrum, ſemper orare debemus, &
„ ideo ſingulas preces ſic concludimus: *Per*
„ *Dominum noſtrum Jeſum Chriſtum* . Deni-
„ que ignis, qui fumum ſuaviſſimum, & di-
„ recte ſurſum aſcendentem excitat, eſt fer-
„ vor deſiderii: ſed in recta aſcenſione no-
„ tatur recta intentio , & jugis attentio.
„ Qui enim orant, ut videantur ab homini-
„ bus, illi aura temporali detorquent incen-
„ ſum, ut non recta aſcendat : illi etiam,
„ qui evagationes mentis habent, non diri-
„ gunt orationem, ut debent; evagationes
„ enim veluti flatus ventorum diſtrahunt, &
„ diſſipant fumum orationis , ut non recta
„ ſurſum aſcendat; & quia valde difficile eſt
„ liberari ab omni evagatione mentis, ideo
„ Propheta hujus rei meminit, dicens: *Diri-*
„ *gatur oratio mea, ſicut incenſum in conſpectu*
„ *tuo* .

§. III.

Actus externi religionis.

PRæter duos actus internos religionis, jam explicatos, plures ſunt externi, nimirum adoratio , ſacrificium, oblatio, votum, juramentum, adjuratio Divini nominis, ejuſque per laudem aſſumptio: de quibus breviter hic agendum eſt.

Adoratio definiri poteſt , *honor externo corporis geſtu Deo exhibitus* . Relicta enim quæſtione, an ſit vere, & proprie adoratio illa,

illa, quæ interius in ſola mente concluditur (quam tractat Vaſquez tomo 1. in 3. p. diſp. 93.) actio illa, cui nomen adorationis prius accommodatum fuit, eſt quæcumque actio exterior per corpus exercita, ad ſignificandam internam reverentiam, & venerationem, cujuſmodi ſunt genuflexio, diſcooperti capitis, corporis inclinatio, &c. Quamvis enim actus iſti externi, ſecundum ſe præciſe, ad bonum, & malum ſint indifferentes, ac proinde ad religionem non pertineant, niſi ut reſpiciunt internam devotionem, nec poſſint adoratio appellari; ipſum tamen adorationis nomen non tribuitur actui interno, niſi in ordine ad prædictos motus, & ut eos includit: ſicut nomen reſtitutionis non tribuitur abſolute voluntati reſtituendi, niſi in ordine ad exteriorem actum, vel potius tribuitur ipſi externo actui, ut ſtat ſub tali voluntate.

Porro hæc obligatio colendi Deum externa adoratione juris eſt naturalis: tum quia ex duplici natura compoſiti ſumus, intellectuali ſcilicet, & ſenſibili; ideoque duplicem adorationem Deo offerre tenemur, nimirum ſpiritualem, quæ conſiſtit in interiori mentis devotione, & corporalem, quæ conſiſtit in exteriori corporis humiliatione, ut diſcurrit S. Doctor 2. 2. qu. 84. art. 1. in corp. tum etiam quia cum homines ſocialiter vivant, debent non ſolum Deo, vel Angelis, ſed aliis quoque hominibus ſuam erga Deum ſubmiſſionem ſignificare, ſeque eſſe veri Dei cultores, & adoratores; quod facere nequeunt per actus pure internos, & ſpirituales, hominibus incognitos.

Sacrificium eſt *oblatio rei ſenſibilis, a legi-*

time

simo ministro Deo facta, per realem immutationem, ad testandum supremum illius dominium, & nostram subjectionem.

Dicitur primo *oblatio*, quia hæc large sumpta est genus ad sacrificium, & simplicem oblationem. Additur, *rei sensibilis*, ut excludatur interna oblatio, qua mens se Deo offert, quæ non est proprie sacrificium, licet interdum in Scriptura hoc nomine appelletur, ut Psalm. 50. *Sacrificium Deo Spiritus contribulatus*. Subditur, *a legitimo ministro*, quia cum sacrificium sit excellentissimus, & publicus Dei cultus, par est, ut non fiat nisi a persona publica authoritate ad id destinata, qualis est sacerdos. Additur, *Deo facta*, quia sacrificium soli Deo debetur, nec hujusmodi cultum licet ulli creaturæ offerre. *Per realem immutationem*, quia ea, quæ sacrificantur, in ipso sacrificio immutari debent, vel mactatione, vel combustione, vel fractione, &c. ut sic melius significetur illud offerri Deo, ut primo principio totius entis, qui potest suo supremo dominio res creatas destruere. Reliquæ particulæ, *ad testandum supremum illius dominium, & nostram subjectionem*, positæ sunt ad declarandam specialem rationem cultus, qui per actum sacrificandi intenditur, & exhibetur, nempe ut profiteamur Deum esse authorem nostri esse, & dominum vitæ, & necis; illaque hostiæ destructione, quasi vice nostri oblatæ, protestamur nos quidquid sumus illi debere, dignum esse, ut, si opus foret, & si ipse vellet, totum in ejus honorem insumeretur. Cum enim ut recte dicit Eusebius lib. 1. demonst. Euangelicæ cap. ultimo, naturali ratione viderent homines suam se vitam Deo debere

e, quia tamen non conveniebat, neque
permittebat homines ipsos sacrifica-
:ge naturæ introductum est, ut homi-
vice sui ipsorum animalia, vel alias
ensibiles Deo immolarent, protestan-
: eodem modo vitam suam oblaturos,
orteret.

crificium sic descriptum multipliciter
litur. Primo ratione materiæ dividitur
ctimam, sive hostiam, immolationem,
)amen: quando enim fiebat ex animali-
)ccisis, aut consumptis, dicebatur victima,
hostia; quæ nomina ab *hostibus victis*,
vincendis, & debellandis derivata sunt,
uod ad victoriam reportandam, vel ad
as agendas pro illa reportata, offerri so-
nt. Quando autem fiebat ex rebus ina-
s solidis, dicebatur immolatio, nomine
ıcto a mola, in qua fruges terebantur:
ıdo ex liquidis, dicebatur libamen, eo
l vinum, oleum, & alii liquores liba-
ur, id est sui effusione offerrentur Deo.
mpla hujusmodi omnium differentiarum
nt in lege Mosaica: nam animalia mun-
ıccidebantur, id est oves, agni, boves, vi-
, hœdi, capreæ, columbæ, passeres, &
ıres, & multæ res inanimæ solidæ offe-
ıntur in sacrificium; nimirum panis, qui
rusta secabatur, vel ex aliqua sui parte
ıburebatur, reliquo cedente in esum Sa-
lotum, aut offerentium; simila, quæ far-
ne, clibano, vel craticula coquebatur;
quod in ignem conjiciebatur; thus, quod
ılebatur; manipulus spicarum, qui torre-
ur; & triticum, quod mola, vel pistillo
ıterebatur: liquida quoque nonnulla sui ef-
one offerebantur, ut sanguis, aqua, vi-
n, oleum.

Se-

Secundo ratione formæ, seu modi, quo fiebat, dividi potest sacrificium in cruentum, & in incruentum. Prius fiebat sanguinis effusione, ut occisione animalium; posterius sine illa, ut in aliis oblationibus. Utriusque generis fuerunt multa sacrificia, non modo in lege Mosaica, ut patet ex dictis, verum etiam in lege naturæ: nam Abel, Noe, Abraham sacrificarunt animalia per ipsorum occisionem, Genes. 4. 8. & 15. Melchisedech vero Rex Salem, & Sacerdos Altissimi dicitur panem, & vinum obtulisse in sacrificium, Genes. 14. Valuitque hæc differentia veterum sacrificiorum ad repræsentandum duplex Christi sacrificium; unum cruentum in cruce peractum, secundum quod Christus dici potest Sacerdos secundum ordinem Aaron; alterum incruentum in Eucharistia, secundum quod dicitur Sacerdos in æternum secundum ordinem Melchisedech.

Tertio dividebatur olim sacrificium ratione formæ, vel finis, in holocaustum, hostiam pacificam, & sacrificium pro peccato. Holocaustum erat, in quo tota res comburebatur, ut in fumum resoluta ad Deum ascenderet; eratque perfectissimum sacrificium, quia in illo expressius significabatur omnia ipsius Dei esse. In aliis duobus sacrificiis partim cremabatur, partim vero sacerdotibus, aut offerentibus reservabatur. Distinguebatur vero, quia hostia pacifica offerebatur pro beneficiis acceptis, vel accipiendis: sacrificium vero pro peccato in ipsius expiationem. Cæterum in lege gratiæ omnia hæc sacrificia cessarunt, essetque superstitiosum aliquo ex illis uti; quia adest perfectissima hostia, & sacrificium corporis, & sanguinis Christi Domini,

Digitized by Google

mini, quod in tot illis legalibus ſacrificiis figurabatur, atque ita debent ceſſare figuræ, exiſtente veritate. Unde dicitur in collecta Eccleſiæ : *Deus, qui legalium differentiam hoſtiarum unius ſacrificii perfectione ſanxiſti*, &c.

Oblatio, ut diſtincta a ſacrificio, eſt actus, quo res externas Deo offerimus ſine mutatione earum facta. Ita S. Thomas 2. 2. quæſt. „ 86. art. 1. in corp. ubi ſic habet : „ Nomen „ oblationis commune eſt ad omnes res, quæ „ in cultum Dei exhibentur, ita quod ſi aliquid „ exhibeatur in cultum Divinum, quaſi in aliquid ſacrum, quod inde fieri debeat conſumendum, & oblatio eſt, & ſacrificium. „ Unde Exodi 29. dicitur: offerre totum arietem in incenſum ſuper altare, oblatio „ eſt Domino odor ſuaviſſimus victimæ Dei. „ & Levit. 2. dicitur : Anima cum obtulerit „ oblationem ſacrificii Domino, ſimila erit ejus oblatio. Si vero ſic exhibeatur, ut „ integrum maneat divino cultui deputandum, vel in uſu miniſtrorum expendendum, erit oblatio, & non ſacrificium.

Hujuſmodi ſimplicis oblationis fit ſæpe mentio in Scriptura : nam Levit. 13. præcipitur oblatio de manipulis novarum ſpicarum: & Deuteron. 26. jubentur filii Iſrael tollere de cunctis frugibus ſuis primitias in cartallo, & ferre ad Sacerdotem, qui ponat ante altare Domini. Et ad Hebræos 5. ſic dicitur: *Omnis Pontifex ex hominibus aſſumptus pro hominibus conſtituitur in his, quæ ſunt ad Deum, ut offerat dona, & ſacrificia pro peccatis*. Ubi per dona, quæ diſtinguit Apoſtolus a ſacrificiis, intelligit ſimplices oblationes primitiarum, aliarumque rerum, quæ non adolebantur, aut conſumebantur in ſacrificium, ſed integræ

tegræ Deo offerebantur ad uſum ſacerdotum, & templi, ut Theopylactus, & alii Patres exponunt.

Votum definitur a D. Thom. 2. 2. quæſt. 88. art. 2. & art. 5. in corp. *Promiſſio Deo facta ad ejuſdem Dei cultum*. Dicitur *promiſſio*, quia eſt voluntas obligatoria, differtque a ſimplici propoſito, quod eſt ſola voluntas, & deſtinatio aliquid faciendi. Unde idem S. Doctor loco citato art. 1. comparat promiſſionem cum imperio, in eo quod quemadmodum aliquis per imperium obligat alium, in quem habet poteſtatem, ita per promiſſionem obligat ſeipſum ad aliquid faciendum, vel omittendum; eademque de cauſa dici ſolet, votum eſſe legem privatam, quam quiſque ſibi ipſi imponit, & qua ſeipſum obligat ad aliquid. Dicitur autem hæc promiſſio fieri Deo: quia licet non modo votum coram Sanctis, & Prælatis fieri poſſit, ut eorum reverentia moveat ad ejus obſervationem, ſed ipſa etiam promiſſio poſſit ad ipſos immediate dirigi, atque ad eorum cultum, & obſervantiam referri, ut patet in voto ſolemni, quod in noſtro Ordine emittitur, in quo ſic dicitur: *Promitto obedientiam Deo, & B. Mariæ, & B. Dominico*, &c. nihilominus hæc promiſſio, prout fit Sanctis, non habet rationem voti formaliter, ſed tantum materialiter, ut docet S. Thomas loco citato ar. 5. ad 3. quatenus ut ſit vere, & proprie votum, debet adjungi tacite, vel expreſſe alia promiſſio, qua promittimus Deo nos id facturos, quod promittimus Sanctis: & hæc promiſſio, quæ fit Deo, eſt votum, & pertinet ad religionem: quæ vero fit ſanctis, non eſt votum per ſe, ſed materia voti, ſeu alterius promiſſionis Deo factæ, & illi veluti mate-

riæ

riæ rationem voti formaliter afferentis ; unde non cadit ſub religione, ſed ſub dulia, hyperdulia, juſtitia, vel fidelitate, ut dicunt Salmanticenſes hic, exponentes generalem diviſionem omnium virtutum. Dicitur tertio hæc promiſſio fieri Deo ad ejuſdem Dei cultum : quia cum votum ſit actus religionis, & latriæ, eſt ordinatio eorum, quæ quis vovet in divinum cultum, & obſequium. Unde exiſtimo, quod ſi quis promittendo Deo perpetuam caſtitatem, nullo modo intenderet Dei honorem, ſed tantum majorem temporalem commoditatem, aut quid aliud, ille non proprie voveret, neque talis promiſſio eſſet indiſpenſabilis ab Epiſcopo, ſicut eſt verum votum perpetuæ caſtitatis.

Juramentum eſt *atteſtatio Divini nominis, vel invocatio Divini teſtimonii, ad fidem faciendam, promiſſionemve firmandam*. Unde ſecundum ſubſtantiam eſt actus intellectus, quædamque locutio, qua Deum vocamus in teſtem ad confirmandam veritatem, fidelitatemque noſtram in verbis, & promiſſis : & quia hujuſmodi invocatione profitemur divinam excellentiam, ſpectat elicitive ad religionem, ſicut de oratione, & voto diximus. Debet autem juramentum, ut religioſum ſit, tria obſervare ; nempe veritatem, juſtitiam, & judicium, ſecundum illud Jeremiæ 4. *Jurabis, vivit Dominus in veritate, & in judicio, & in juſtitia*. Veritas requiritur, quia Deus non niſi verum poteſt teſtificari : juſtitia, quia non vult ſuo teſtimonio alicui injuſte noceri : judicium, quia Dei teſtificatio irreligioſe adducitur ſuper re admodum levi, vel ubi nulla eſt neceſſitas.

Adjuratio fit, cum aliquem ad quippiam faciendum

ciendum, vel omittendum obteſtamur per Deum ipſum, ut ejus amor, timor, aut reverentia efficaciter eum permoveat, ne alioqui videatur non ſatis magni facere ſupremam ejus majeſtatem; vel ut ejus timorem illi incutiamus. Hunc vero actum pertinere ad religionem patet: quia per ſe facit ad cultum Dei, quem honoramus hoc ipſo, quod majeſtatem ejus reverenter interponimus, ut alius ejus reſpectu, vel terrore moveatur. Eſſe autem ſpecialem ejus actum, & diſtinctum ab aliis, dubitari nequit, niſi de duobus, juramento ſcilicet, & oratione. Differt nihilominus a juramento, quia juramentum uſurpamus ad nos ipſos obligandos, vel ad aliquid confirmandum per Dei veracitatem, & authoritatem. Adjuramus autem, ut alium obligemus, aut adigamus ad aliquid faciendum, vel ad quidpiam omittendum, propter reverentiam, aut terrorem divinæ majeſtatis. Ab oratione vero differt, quia adjuratio fieri poteſt imperando, non deprecando, & tunc ſaltem eſt actus ſpecialis, & omnino diverſus ab oratione; quando vero fit deprecando, addit ſimplici orationi obteſtationem.

Ultimus actus religionis eſt invocatio, ſeu aſſumptio Divini nominis per laudem: de qua agit S. Thomas 2. 2. qu. 91. art 1. ubi docet, Divini nominis laudes hymnis, canticis, aliiſque ſimilibus modis celebrandas eſſe; non quidem ut Deo, qui cordium eſt ſcrutator, quam de ipſo habemus, opinionem ſignificemus; ſed ut noſtros, audientiumque animos ad eum amandum, venerandumque excitemus. Et quamvis Deus, ut eſt in ſeipſo, utpote ineffabilis, & incomprehenſibilis, proprie laudari non valeat, ſed ſit major omni laude; ſecun-

dum

dum effectus tamen, qui ab illo in nos proveniunt, possumus ipsum laudare, juxta illud Isaiæ 63. *Laudem Domini annunciabo super omnibus, quæ reddidit nobis Dominus*, ut declarat S. Doctor art. citato in resp. ad 1.

CAPUT IV.

Aliæ partes potentiales justitiæ.

PRæter religionem, quæ inter partes potentiales justitiæ primum locum obtinet, plures aliæ assignari solent, nimirum pœnitentia, pietas, observantia, obedientia, gratitudo, vindicatio, veritas, amicitia, & liberalitas, de quibus agit S. Doctor 2. 2. a qu. 101. usque ad 123. præterquam de pœnitentia, cujus tractationem rejecit ad qu. 85. tertiæ partis, ubi etiam nos de illa dicemus.

Post religionem ergo, & pœnitentiam, quæ sunt in ordine ad Deum, sequitur pietas, per quam parentibus debitus cultus, officiumque tribuitur: parentes enim sunt veluti secundarii quidam dii respectu filiorum, tanquam secundaria principia essentiæ,& vitæ, unde repræsentant filiis quodammodo ipsum Deum, qui est primarius, & summus omnium Pater. Et ob hanc rationem(ut recte observat Philo in lib. de Decalog.) post præcepta primæ tabulæ, quæ ad cultum Dei pertinent, primum secundæ tabulæ institutum fuit de honore parentibus exhibendo. Quia vero in consanguineis parentum sanguis invenitur, idcirco pietas aliquatenus quoque ad consanguineos extenditur, tanquam respersos primario illo, & fontali jure, quo parentibus astringimur. Illa quoque respicit patriam: quia hæc etiam

ali-

aliquo modo est ortus principium, & quia parentes fovet, & opportuna ad ortum, & educationem præbet. Unde Hierocles dissertatione de observantia in patriam, sic ait: „ Est patria alter quidam Deus, & primus, „ maximusque parens. Quare qui nomen ei „ imposuit a reipsa, non temere patriam no- „ minavit, vocabulo quidem a patre dedu- „ cto, pronuntiato tamen fœminina termi- „ natione, ut ex utroque parente mixtum es- „ set. Atque hæc ratio significat, patriam u- „ nam ex æquo duobus parentibus colendam „ esse. Præferenda igitur omnino est patria „ utrivis parentum seorsim; & ne simul qui- „ dem parentes ambos par est majoris fieri, „ sed æquali honore dignari.

Pietatem sequitur observantia, per quam homines aliqua dignitate antecellentes cultu quodam, & honore prosequimur: sicut enim parentibus, & patriæ, quia sunt principia naturalis esse, & educationis, debemus peculiare obsequium, & cultum, pro quo exhibendo constituitur pietas; ita superioribus, quia authores sunt nostræ gubernationis, & directionis, per leges, per præcepta, per consilia, per doctrinam, &c. debemus specialem honorem, ad quem præstandum ponitur observantia. Nec solum personas in dignitate jam constitutas, a quibus de facto gubernamur, observantiæ cultu prosequimur, sed etiam omnes virtute, sapientia, aliave perfectione insignes, quatenus ratione talis perfectionis apti sunt nos dirigere, & idonei ad nobis prælucendum, dignique, ad quorum exemplar conformare nos nitamur, subindeque honorem, & cultum merentur, tametsi non tantum, quantum ii, qui actu nobis impendunt gubernationis beneficium, pollentque in nos authoritate, &

po-

poteſtate: iis ſiquidem colendis, & obſervandi arctius aſtringimur, quippe qui actu in nos conferant gubernationis beneficium. Cave tamen, ne putes obſervantiam reſpicere hujuſmodi beneficium, & in ejus compenſationem intendere, id enim ſpectat ad gratitudinem. Obſervantia itaque reſpicit beneficii illius fontem, ſeu excellentiam, & dotem, ex qua tale beneficium prodit, vel prodire aptum eſt.

Comes obſervantiæ eſt obedientia, utraque enim reſpicit ſuperiorem cum hoc tamen diſcrimine, quod obſervantia illum ut præcellentem reſpicit, obedientia vero ipſum inſpicit ut potentem obligare ad aliquid faciendum, vel prætermittendum; unde per ſe reſpicit præceptum, ut præceptum eſt, eaque intentione operatur, ut illud impleat, ſubindeque ſpecialis eſt virtus; quia etſi ad omnium materias ſe extendat, in omnibus tamen unam inſpicit rationem formalem, quæ eſt ſuperioris præceptum, in cujus adimpletione, formaliſſime ut tali, ſplendet ſpecialis honeſtas, præter honeſtatem ipſius rei præceptæ.

Vis autem præcipiendi ſupponit jus, & poteſtatem regendi, quæ ex triplici capite provenire poteſt. Primo ex ratione cauſæ, & effectus, nam cauſa naturaliter habet poteſtatem in ſuum effectum; & hac ratione Deus poteſt imperare omni creaturæ rationali, quia eſt author illius, ipſa vero opus Dei, & figmentum: idemque ſuo modo competit parentibus in filios. Secundo id convenit ratione totius, & partis, eo quod pars naturaliter ſubſit toti, & regatur ab illo; & hoc modo Reſpublica habet authoritatem, & poteſtatem in ſingula membra. Tertio provenit ex ra-

Digitized by Google

tione agentis, & patientis, vel inſtrumenti; agentis enim eſt movere, & dirigere patiens; ſicut & cauſæ principalis ſuum inſtrumentum: ſic marito competit poteſtas in uxorem, domino in ſervum, hero in famulum, &c.

Aſſignantur pro perfecta obedientia tres conditiones. Prima eſt, quod ſit cœca, non quod homo non videat, quod exequatur: quomodo enim alioqui ageret? aut quod temerarie, & cœco modo irruat in executionem, ſive honeſta, ſive illicita ſit (id enim longiſſime abeſt ab eo, qui ex virtute, & ſecundum rectæ rationis regulam operatur) ſed quod rationes præcepti, ſeu motiva, quæ ſuperiorem induxerunt ad præcipiendum, non perſcrutetur; ſatiſque ei ſit, quidquid præcipiatur, dum illicitum eſſe non cõnſtat, præcipi ab eo, qui locum Dei tenet. Unde Gregorius in 1. Regum lib. 2. cap. 4. *Vera obedientia nec præpoſitorum intentionem diſcutit, nec præcepta diſcernit; quia qui omne vitæ ſuæ judicium majori ſubdidit, in hoc ſolo gaudet, ſi, quod ſibi præcipitur, operatur; neſcit enim judicare quiſquis perfecte didicit obedire.* Hanc obedientiam S. Dorotheus doctr. 1. ſub finem vocat *indiſcretam, & abſque ullo delectu*, quaſi diceret exocultam, & cœcam; nam oculus mentis eſt diſcretio, ut Caſſianus collat. 2. cap. 2. notavit. Eam valde commendat Umbertus lib. 5. de erudit. relig. p. 2. cap. 16. ubi recte admonet non poſſe regulam fieri, ut jumentum apud Deum, niſi quod alligatis ad molam truſatilem volvendam equis ſolemne eſt, ſenſus, ac judicii ſui oculos occluſos, imo, ut ipſe loquitur, erutos habeat.

Secunda conditio obedientiæ eſt, ut ſit prom-

prompta ad exequendum, ut nec præceptum differat, nec tergiverſetur, neque excuſet, nec lente, & cum torpore ad opus accedat. Imo prævențio præcepti, ſeu executio actus, quia cognoſcitur placere ſuperiori, etiam nondum præceptum promenti, præſtantiſſimum obedientiæ exercitium continet, eſtque actus heroicus illius: ſicut enim qui ante tempus condictum anticipat ſolutionem, elicit actum perfectæ juſtitiæ; ita qui præoccupat juſſum, elicit vere actum obedientiæ, & quidem perfectiſſimum.

Tertia eſt, ut ſit fortis in opere præcepto aggrediendo, & perſeverando in illo, ne propter rei difficultatem ab obediendo reſiliat, exemplo Salvatoris, & Redemptoris noſtri, qui *factus eſt obediens uſque ad mortem, mortem autem crucis*, ut ait Apoſtolus: Sive qui (ut loquitur Bernardus) *ne perderet obedientiam, perdidit vitam*.

Obedientiam S. Auguſtinus, & D. Thomas cæteris virtutibus moralibus præferre videntur, eique palmam concedere: ille enim lib. 1. contra Adverſ. cap. 14. *Obedientia* (inquit) *maxima eſt virtus, & ut ſic dixerim, omnium origo, materque virtutum in ea naturæ, cui ſic datum eſt arbitrium liberæ voluntatis, ut eam tamen neceſſe ſit vivere ſub poteſtate melioris*. Ille vero 2. 2. quæſt. 10. artic. 3. hæc ſcribit: *Per ſe loquendo laudabilior eſt obedientiæ virtus, quæ propter Deum contemnit propriam voluntatem, quam aliæ virtutes morales, quæ propter Deum aliqua alia bona contemnunt*. Exiſtimo tamen illos SS. Doctores non velle præferre obedientiam religioni (præſertim cum S. Thomas 2. 2. qu. 81. artic. 6. religionem omnibus virtutibus moralibus abſolute ătepo-

nat) ſed eam eſſe obedientiæ præſtantiam arbitrari, ut ſolis virtutibus Theologicis,& religioni cedere videatur.

Sexta pars potentialis juſtitiæ eſt gratitudo, ad cujus munus pertinet beneficium ab alio acceptum recognoſcere, & pro eo aliquid benefactori rependere, nempe gratiarum actionem, obſequium, cultum, vel aliud beneficium. Hoc enim rationi conſentaneum eſt, ut oſtendit D. Thomas 2. 2. qu. 106. art. 3. hoc diſcurſu: „ Omnis effectus naturaliter ad „ ſuam cauſam convertitur, unde Dionyſius „ dicit 1. cap. de Divin. nomin. quod Deus „ omnia in ſe convertit tãquam omnium cau„ ſa: ſemper enim oportet, quod effectus or„ dinetur ad finem agentis. Manifeſtum eſt „ autem, quod benefactor inquantum hujuſ„ modi eſt cauſa beneficiati, & ideo natura„ lis ordo requirit, ut ille, qui ſuſcepit be„ neficium, per gratiarum recompenſationem „ convertatur ad benefactorem ſecundum „ modum utriuſque, & ſicut de patre dictum „ eſt ſupra, benefactori, inquantum hujuſmo„ di, debetur honor, & reverentia, eo quod „ habet rationem principii.

Tres autem veluti gradus gratitudinis diſtinguit ibidem art. 2. Primus eſt beneficium agnoſcere, & memoria tenere. Secundus eſt verbis hoc ipſum declarare, benefactorem laudando, & gratias ei agendo. Tertius, facto, ſeu rebus aliquid contribuere, pro loci, temporis, aliarumque circumſtantiarum ratione, ſive hoc ſit honor, & reverentia, ſive auxilium, & ſuſtentatio.

Septima eſt vindicatio, quæ quodammodo ſe habet ad mala accepta, ſicut gratitudo ad beneficia, quatenus utriuſque eſt vicem rependere: ſicut enim gratitudo bonum reddit

pro

Digitized by Google

pro bono, ita vindicatio malum pro malo; ſcilicet malum pœnæ pro malo culpæ; idque ut rectus ordo ſervetur, & quod extra ordinem recti per culpam prolapſum eſt, ad illum per pœnam revocetur. Sic Deus peccatores, qui ab ordine pulcherrimo juſtitiæ, & legum Divinarum per culpam prolapſi ſunt peccando, ad ordinem ipſius juſtitiæ reducet puniendo, ut nihil in mundo remaneat informe, ſed omnia pulchre ſuis locis, & gradibus adaptentur. Unde Auguſtinus concione 1. in Pſalm. 58. *Iniquitas omnis, parva, magnave ſit, puniatur neceſſe eſt aut ab homine puniente, aut a Deo vindicante.*

Sed advertendum eſt cum Cajetano, hoc peculiare eſſe in virtute vindicationis, quod perſona, in qua reſidet, non poſſit per ſeipſam conſummare actionem propriam talis virtutis (intellige de conſummatione includente etiam actum externum; nam intrinſeca bonitas in ipſo virtutis ſubjecto complete habetur) quia materia ejus eſt malum pœnæ, quod nullus privata authoritate infligere poteſt: unde executio vindicativæ juſtitiæ ſolum debet fieri a judice, cui eſt authoritas puniendi malefactores.

Octava eſt veritas, ſeu veracitas, quæ nos facit dicere verum, vel (quod idem eſt) veritatem, & notitiam intellectu conceptam facit nos ad extra fideliter ſignificare, recte utendo verbis, & ſignis, quæ nobis data ſunt ad manifeſtandum alteri internos conceptus, & judicia ita ut his exteriora ſigna conformentur; hoc enim vocatur dicere verum. In quo datur ſpecialis honeſtas, requirens ſpecialem virtutem affinem juſtitiæ: eſt enim fidelis hæc manifeſtatio valde neceſſaria ad hu-

humanam ſocietatem, atque adeo debita, debito ſaltem honeſtatis, his, quibus convivimus, & cum quibus converſamur. Ad eam reducitur fides, ſeu fidelitas in promiſſis: eſt enim veritatis, ſeu veracitatis pars, quod factum promiſſioni reſpondeat.

Non eſt amicitia, ſeu affabilitas, quæ eſt virtus, qua quiſpiam convenienter ſe habet ad alios homines in communi converſationes, tam in dictis, quam in factis, ita ſcilicet ut neminem verbis, aut geſtis offendat, & viciſſim ipſe aliorum dicta, & facta ſine offenſione admittat. Ad quod licet non teneamur debito rigoroſo, bene tamen debito honeſtatis, ſicut tenemur verum dicere, cum fuerit loquendum.

Ultima eſt liberalitas, quæ verſatur circa divitias, illas, ut decet, expendendo, & aliis diſtribuendo, hæc enim non eſt vera ſpecies juſtitiæ, ſed pars ejus potentialis, ſeu virtus juſtitiæ annexa: quia liberalis dat, quod eſt ſuum, quodque non debetur alteri, niſi ex quadam honeſtate, ſeu decentia; juſtitia vero præſtat alteri, quod ei legaliter debetur. Obſervanda vero eſt diſtincto actus liberalitatis ab actu beneficentiæ, vel charitatis, & miſericordiæ: nam quatenus donatio fit reprimendo concupiſcentiam pecuniæ, ne ipſa plus æquo ametur, & propterea retineatur, eſt actus liberalitatis, quatenus fit ex bono affectu in eum, cui donatur, eſt actus beneficentiæ, vel charitatis, quatenus vero fit ex intentione relevandi miſeriam alterius, eſt actus miſericordiæ.

CA-

CAPUT V.

De fortitudine, & quatuor virtutibus illi annexis.

PRæter virtutes, quæ nobiliores, & ſpirituales animæ noſtræ potentias (intellectum ſcilicet, & voluntatem) perficiunt, dantur aliæ, quæ coercent, vel rectificant paſſiones appetitus iraſcibilis, & concupiſcibilis, ne bonum rationis impediant, & ab ejus electione, & proſecutione voluntatem avertant. Ut enim egregie ſuo more diſcurrit S. Thomas 2. 2. q. 123. art. 1. *Ad virtutem humanam pertinet, ut bonum faciat hominem, & opus ejus ſecundum rationem eſſe. Quod quidem tripliciter contingit: uno modo, ſecundum quod ipſa ratio rectificatur, quod fit per virtutes intellectuales; alio modo, ſecundum quod ipſa rectitudo rationis in rebus humanis inſtituitur, quod pertinet ad juſtitiam: tertio modo, ſecundum quod tolluntur impedimenta hujus rectitudinis in rebus humanis ponendæ. Dupliciter autem impeditur voluntas humana, ut rectitudinem rationis ſequatur: uno modo per hoc, quod trahitur ab aliquo delectabili ad aliquid aliud, quam rectitudo rationis requirat; & hoc impedimentum tollit virtus temperantiæ: alio modo per hoc, quod repellitur ab eo, quod eſt ſecundum rationem propter aliquod difficile, quod incumbit; & ad hoc impedimentum requiritur fortitudo mentis, qua ejuſmodi difficultatibus reſiſtat, ſicut & homo per fortitudinem corporalem impedimenta corporalia ſuperat, & repellit.*

Porro quia difficilius eſt ſuſtinere triſtia, &

& ad ardua ferri (quod præstat fortitudo, frænando passiones circa hæc objecta) quam a delectabilibus abstinere, eisque frui cum ea moderatione, quam temperantia indicit, ut Philosophus 3. Ethic. cap. 9. observat, idcirco priori loco statuitur fortitudo, posteriori temperantia, de qua capite sequenti dicemus.

§. I.

Definitio Fortitudinis.

FOrtitudo ex Tullio hoc modo definitur: *Fortitudo est considerata periculorum susceptio, & laborum perpessio.* Vel aptius ex D. Thoma: *Fortitudo est virtus existens in irascibili, coercitiva timoris, & audaciæ moderativa, instantibus periculis.*

Dicitur primo *virtus*, quia ut idem S. Doctor 2. 2. quæst. 123. art. 2. ostendit, fortitudo specialis virtus est, importans specialem honestatem. Ubi enim est peculiaris difficultas in retinendo rationis præscripto, ibi nobis opus est peculiari virtute: at in periculis mortis adest specialissima difficultas, ut quis decenter, & juxta rationis præscriptum, tam interius, quam exterius se gerat; nam vel excitatur ingens timor ād mali fugam, quem difficillimum est ita coercere, ut non perturbet, & ad aliquid indecorum compellat: vel excitatur motus audaciæ ad mali repulsam, qui etiam moderandus est, ne te mere in periculis præcipitet: vel utraque affectatio alternantibus animi motibus, & veluti inter se confligentibus exoritur, & tunc utramque simul juxta rationis regulam temperare oportet:

Digitized by Google

tet: opus igitur erit peculiari virtute, quæ has difficultates ſuperet, prædictoſque motus ſecundum rationem moderetur.

Dicitur ſecundo *exiſtens in iraſcibili*, ut non ſolum a cõcupiſcibili excludatur fortitudo, ſed etiam a voluntate, in qua nullam ponimus virtutem, quæ ſit primario ad moderandas animæ paſſiones. Enimvero virtus ibi duntaxat ponenda eſt, ubi ejus bonum conſummatur: bonum autem prædictæ moderationis non conſummatur in voluntate, ſed in appetitu ſenſitivo, cujus ſunt actus ipſæ paſſiones. De quo tomo tertio in Tractatu de virtutibus in communi.

Tertio dicitur *coercitiva timoris, & audaciæ moderativa*: quia ſicut pericula non aliter ſeparant voluntatem a bono rationis, niſi vel incutiendo nimium timorem, quo plus æquo formidantur, vel nimiam audaciam qua immoderate, & imprudenter invaduntur; ſic fortitudo non aliter firmat animum in illis, quam reducendo utramque paſſionem ad debitam menſuram, magis tamen ſpectat ad fortitudinem diminuere timorem, quam audaciam, quia magis eſt ad ſtimulandum, & roborandum, quam ad detinendum, & coercendum: ſicut temperantia e converſo magis eſt ad detinendum, & refrænandum, quam ad firmandum, & ſtimulandum; ideoque illa ponitur in concupiſcibili, quæ maxime indiget fræno, propter vim, & allicientiam boni concupiſcibilis; illa vero in iraſcibili, cui propter difficultatem objecti ardui potiſſimum calcaribus opus eſt.

Ex his facile intelliges, quodnam ſit objectum materiale, & formale virtutis fortitudinis: objectum enim materiale illius duplex

eſt, unum remotum, & aliud proximum: illud periculis, & malis, præſertim graviſſimis, cujuſmodi ſunt mortis pericula, continetur: iſtud vero conſiſtit in affectibus timoris, & audaciæ, quæ circa illa pericula verſantur. Objectum vero formale fortitudinis eſt ſpecialis illa honeſtas, quæ in hujuſmodi paſſionum moderatione relucet.

§. II.

Actus virtutis fortitudinis.

ASſignatur fortitudini duplex actus, ſcilicet aggredi, & ſuſtinere: ratio enim dictat aliquando pugnandum eſſe pro boni defenſione, ut impugnatores arceantur, & exterminentur; & tunc opus eſt aggreſſione forti, & prudenti, quæ fit per audaciam moderatam: aliquando vero, & frequentius dictat eſſe patienter ſuſtinendum, ut manifeſtetur affectus voluntatis erga bonum virtutis, qui tantus eſt, tantique tale bonum æſtimat, ut quantumvis impugnatus, ab illo non recedat.

Si autem quæras, quis ex illis duobus actibus difficilior, & principalior ſit? reſpondeo perpeſſionem aggreſſione eſſe potiorem. Ita expreſſe docet Ariſtoteles 3. Ethic. cap. 9. relatus a D. Thoma 2.ª 2. quæſt. 123. art. 6. his verbis: *Sicut Philoſophus dicit in 3. Ethic. fortitudo eſt magis circa timores, quam circa audacias moderandas: difficilius enim eſt timorem reprimere, quam audaciam moderari, eo quod ipſum periculum, quod eſt objectum audaciæ, & timoris, de ſe confert aliquid ad repreſſionem audaciæ, ſed operatur ad augmentum timoris. Aggredi autem pertinet ad fortitudinem, ſecundum*

dum quod moderatur audacias : ſed ſuſtinere ſequitur repreſſionem timoris, & ideo principaliter actus fortitudinis eſt ſuſtinere, id eſt, immobiliter ſiſtere in periculis, quam aggredi.

Huic ſententiæ conſonat illud Proverb. 16. *Qui dominatur animo ſuo, melior eſt expugnatore urbium.* Ubi per dominatorem animorum non incongrue intelligi poteſt ille, qui per patientiam fortitudinis adminiſtram cohibet impatientis animi motus, ne erumpant; ita ut his verbis nihil aliud ſignificetur, quam inter munera fortitudinis patientiam præſtare aggreſſioni. Sic ſane eum locum intellexit D. Gregorius homil. 35. in Euangel. ubi hæc ſcribit: „Mi„nor eſt victoria urbes expugnare, quia ex„tra ſunt, quæ vincuntur: majus autem „eſt, quod patientia vincitur; quia ipſe a „ſe animus ſuperatur, & ſemetipſum ſibi„metipſi ſubjicit, quando eum patientia in „humilitate tolerantiæ ſtravit.

Ex his intelliges, actum principaliſſimum fortitudinis eſſe martyrium; quippe cum illud non in aggrediendo, ſed in ſuſtinendo conſiſtat: Unde D. Thomas 2. 2. quæſt. 124. art. 2. ad 3. ſic ait: *Principalior actus fortitudinis eſt ſuſtinere, ad quem pertinet martyrium, non autem ad ſecundarium actum ejus, qui eſt aggredi.*

§. III.

Virtutes fortitudini annexæ.

VIrtutes fortitudini annexæ quatuor recẽſentur a D. Thoma qu. 128. artic. unico: videlicet magnanimitas, magnificentia,

patientia, & perſeverantia. Quam diviſionem ſumpſit ex Tullio lib. 2. de invent. cap. 2. Ad has vero quatuor reducit plures alias a Macrobio, & Andronico enumeratas. Nam Macrobius lib. 1. in ſomnium Scipionis ponit ſeptem partes fortitudinis, ſcilicet magnanimitatem, fiduciam, ſecuritatem, magnificentiam, conſtantiam, tolerantiam, firmitatem. Andronicus etiam ponit ſeptem virtutes annexas fortitudini, quæ ſunt Eupſychia, Lema (non autem, ut corrupte legitur in multis exemplaribus, Lenia) vox autem Græca *Lima*, Latine ſignificat animi confidentiam, & promptam audaciam, magnanimitas, virilitas, perſeverantia magnificentia, andragathia.

Notat vero D. Thomas hujuſmodi virtutes ſpectari poſſe, vel prout verſantur circa materiam fortitudinis, id eſt circa pericula gravisſima, qualia ſunt pericula mortis; vel prout verſantur circa materiam minus difficilem, quam ſit materia fortitudinis, in eaque fortitudinem imitantur. Si primo modo conſiderentur, vult eas eſſe partes integrales fortitudinis, id eſt virtutes neceſſarias ad officium integrum fortitudinis, duaſque priores ſe tenere ex parte ſuſtinentiæ. Ex parte enim aggreſſionis primo requiritur, quod fortis magnum habeat animum ad magna, & ardua ſecure aggredienda; & hæc eſt *magnanimitas*: ſecundo, quod non deficiat in executione illorum, & iſta eſt *magnificentia*, quæ eſt virtus magnorum operum factiva. Ex parte vero ſuſtinentiæ requiritur primo, ut animus difficultate præſentium malorum non frangatur per triſtitiam, deciditque a ſua magnitudine, & hæc eſt *patientia*; deinde ut ex diuturna difficilium paſſione non fatigetur,

nec ab illorum ſuſtinentia deſiſtat, & iſta eſt perſeverantia.

Si autem virtutes illæ ſpectentur prout verſantur circa pericula minora, quam ſint mortis pericula, & alia minus gravia, & moleſta, ac denique circa materias, in quibus minus eſt difficultatis, ſunt partes potentiales fortitudinis, quia ipſam imitantur, licet ejus rationem non aſſequantur. Hæc D. Thomas, qui earumdem virtutum naturam ita luculenter exponit quæſt. 129. & ſequentibus, ut in illis diutius immorari non ſit opus.

CAPUT VI.

De temperantia, & partibus ejus ſubjectivis.

HÆc eſt poſtrema inter Cardinales virtutes, de qua Philoſophns 3. Ethicor. c. 10. & D. Thomas 2. 2. a quæſt. 141. uſque ad 171. De hac etiam eleganter differit S. Proſper lib. 3. de vita contempl. cap. 19. ubi ſic ait:

„ Temperantia temperantem facit, abſtinentem, parcum, ſobrium, moderatum, pudicum, tacitum, ſerium, verecundum. Hæc virtus ſi in animo habitat, libidines frænat, affectus temperat, deſideria ſancta multiplicat, vitioſa caſtigat, omnia intra nos confuſa ordinat, ordinata corroborat, cogitationes pravas removet, inſerit ſanctas, ignem libidinoſæ voluptatis extinguit, animi teporem deſiderio futuræ remunerationis accendit, mentem placida tranquillitate componit, & totam ſemper ab omni vitiorum tempeſtate defendit.

De hac ergo mirabili, ac perutili virtute breviter hic agemus; & primo quidem objectum;

ctum ejus materiale, & formale exponemus; deinde de partibus ejus ſubjectivis, & potentialibus diſſeremus.

§. I.

Objectum materiale, & formale temperantiæ.

TEmperantia ſumitur dupliciter: primo late, prout in qualibet materia conſtituit actus humanos in debitæ menſura, quo pacto non eſt habitus ſpecialis, ſed generalis conditio omnium virtutum: ſecundo ſtricte, prout determinate habet refrænare appetitum ſenſitivum in concupiſcentiis, & delectationibus corporalibus, quæ maximam vim habent deducendi a bono rationis, & ſic eſt virtus ſpecialis. Ubi enim ſpecialis honeſtas reperitur, ſpecialis virtus requiritur: At ſicut ſpecialis honeſtas eſt, quod ſuum cuique reddatur, quodque nemo injuſte lædatur; ſic & in eo quod homo recte, ac moderate ſe gerat circa delectationes corporeas, non obſequendo ſenſui, ſed rationi: Ergo ſicut juſtitia eſt aliqua virtus ſpecialis, ita & temperantia, ut docet D. Thomas 2. 2. quæſt. 141. art. 2.

Materiale objectum talis virtutis ſunt quidem delectationes corporeæ, non tamen omnes, ſed illæ duntaxat, quæ ex cibo, & potu, & rebus venereis percipiuntur, ut ait idem S. Doctor eadem qu. art. 4. ubi ſic diſcurrit: „ Temperantia eſt circa concupiſcentias, & „ delectationes, ſicut fortitudo eſt circa timores, & audacias: fortitudo autem eſt „ circa timores, & audacias reſpectu maximorum malorum, quibus ipſa natura extingui-

„ tur,

„ tur, quæ ſunt pericula mortis: unde ſimiliter
„ oportet, quod temperantia ſit circa concu-
„ piſcentias maximarum delectationum: &
„ quia delectatio conſequitur operationem
„ connaturalem, tanto aliquæ delectationes
„ ſunt vehementiores, quanto conſequuntur o-
„ perationes magis naturales. Maxime autem
„ naturales animalibus ſunt operationes, qui-
„ bus conſervatur natura individui per ci-
„ bum, & potum, & natura ſpeciei per conjun-
„ ctionem maris, & fœminæ: & ideo circa de-
„ lectationes ciborum, & potuum, & circa
„ delectationes venereorum eſt proprie
„ temperantia.

Ex hoc infert in calce ejuſdem articuli, quod quia delectationes, quæ ex cibo, & potu, ac rebus venereis percipiuntur, conſequuntur ſenſum tactus, delectationes tactus ſunt proprie objectum materiale temperantiæ. Quam doctrinam deſumpſit ex Ariſtotele 3. Ethic. c. 10. ubi hæc ſcribit: „ Circa
„ hujuſmodi igitur voluptates temperantia, &
„ intemperantia verſatur, quæ cæteris quo-
„ que animalibus communes ſunt, ſervileſque
„ ob id, & ferinæ habentur. Hæc autem ſunt
„ tactus, & guſtatus: ſed guſtatu parum, vel
„ nihil uti videntur; quippe cum guſtatus ju-
„ dicium ſaporis ſit, id quod faciunt ii, qui
„ vel vina explorant, vel obſonia condiunt.
„ At non admodum his oblectantur, vel non
„ quatenus intemperantes, ſed fruitione ipſa,
„ quæ tota per tactum efficitur in cibis, in po-
„ tibus, & in iis, quæ venerea nuncupantur.
„ Unde gulæ deditus quidam Philoxenus E-
„ ryxius guttur ſibi longius gruis collo dari o-
„ ptabat, utpote qui tactu oblectaretur, circa
„ quem intemperantia verſatur. „ Quibus verbis aperte Philoſophus docet, temperan-

tiam

tiam proprie circa tactibilia versari, non quod non versetur circa gustabilia, sed quia delectationes gustus ex sensu tactus consequuntur, ut confirmat vox illa Philoxeni, grue quam homine dignior, collum gruis, ut diutius ipsi saperent cibi, exposcentis.

Advertendum tamen est, quod licet virtus temperantiæ primario, & per se circa tactibilia versetur, secundario tamen in moderanda oblectatione aliorum sensuum versari potest, nimirum quatenus illorum objecta ad voluptatem tactus, vel gustus mediante imaginatione incitant, ejusdem enim virtutis est moderari finem, & ea, quæ sunt ad finem. Unde per accidens aliqui possunt dici intemperantes ex delectationibus circa odores, & alia a tactibilibus, & gustabilibus sensibilia; nimirum quia interdum odores v. g. connexionem habent cum objecto sapido, vel tactili, excitando species, quibus hujusmodi objectum apprehendatur, & appetitum delectatione perfundat. Quo pacto notat Philosophus bruta interdum affici delectatione ex visu, vel auditu alicujus objecti: sic enim leo audito bovis mugitu, delectatur, non quod ille sonus ei gratus sit, sed quod prædam, & pabulum adventare animadvertat: unde viceversa, etiamsi prædam videat, audiatve, aut olfaciat, tamen si potiri nequeat, irrugit, atque tristatur. Similiterque canis, licet odore leporis delectari videatur, non tamen propter ipsum odorem, sed propter cibum, quem sperat, cujus sensum accipit per odorem.

Ex dictis liquet, objectum formale temperantiæ esse bonitatem, seu honestatem specialem, quæ reperitur in eo, quod homo delectationibus ciborum, & venereorum moderate utatur, & secundum præscriptum ratio-

nis.

nis. Si autem quæras quid illud præscriptum ferat? Respondet D. Augustinus lib. de moribus Ecclesiæ cap. 21. *Habet vir temperans in rebus moralibus, & fluentibus vitæ regulam, ut eorum nihil diligat, nihil per se appetendum putet; sed ad vitæ hujus, atque officiorum necessitatem, quantum satis est, usurpet, utentis modestia, non amantis affectu.* Hac ratione aliqui a Clemente Alexandrino 2. pædag. cap. 1. reprehenduntur, quod sint, ut edant, & saturentur. Alii autem laudantur, quod edant, ut sint. Et lib. 3. cap. 7. idem Clemens mensuram talium delectationum asserit esse corpus, æque ac pes est calcei mensura: id est, mensura illarum est necessitas corporis, sicut calcei mensura est necessitas pedis. Unde Seneca ep. 88. *Temperantiæ voluptatibus imperat, illas odit, atque abigit, alias dispensat, & ad sanum modum dirigit, nec unquam ad illas propter ipsas venit: scit optimum esse modum cupidorum, non quantum velis, sed quantum debeas sumere:* Et D. Thomas 2. 2. quæst. 141. art. 6. in corp. *Omnia delectabilia* (inquit) *quæ in usum hominis veniunt, ordinantur ad aliquam hujus vitæ necessitatem, sicut ad finem: & ideo temperantia accipit necessitatem hujus vitæ, sicut regulam delectabilium, quibus utitur, ut scilicet tantum eis utatur, quantum necessitas hujus vitæ requirit.* Regula ergo temperantiæ in rebus venereis hæc est, ut extra legitimum matrimonium plane ab illis abstineatur; & in matrimonio eatenus quisque illis utatur, quatenus recta ratio dictat esse conveniens ad prolis susceptionem. At in cibo, & potu sumendo regula temperantiæ est, ut sumatur quantum est opus ad bonam corporis valetudinem, & idoneam mentis ad suas functiones.

nes disposition em : hic enim est finis , propter quem cibus, & potus est institutus. Quare nec plus, nec alio modo, neque etiam minus sumendum est, nisi major ratio gravioris mali vitandi, aut majoris boni obtinendi dictet aliter esse faciendum. Quo modo potest aliquis medicinæ causa, ex præscripto Medicorum, varia edulia ad vomitum excitandum copiose sumere, aut vinum generosum ad venenum aliquod frigidum expellendum largiter bibere. Contra etiam potest ad satisfaciendum pro peccatis, vel ad carnem magis domandam, & subjiciendam rationi, vel ad melius vacandum contemplationi, aliosque fines bonos, abstinere a cibo, & potu, alioqui moderato; ut fit per abstinentiam, quæ est usus minoris cibi in quantitate, aut qualitate, quam ratio temperantiæ per se postulat, & per jejunium, quod continet rationem victus duriorem, & abstinentiam longiorem, in eo consistentem, quod a quibusdam ciborum generibus abstineatur, & semel tantum, ac serius refectio sumatur, ut Ecclesiæ consuetudine receptum est.

Ex his intelliges, temperantiam sic posse recte definiri, vel describi: *Temperantia est virtus, quæ moderatur appetitum circa delectabilia secundum tactum, & gustum, prout rectam rationem decet, ob specialem honestatem, quæ est in tali moderatione.* Quæ definitio, seu descriptio sufficienter manet explicata ex dictis.

§. II.

Digitized by Google

§. II.

Partes ſubjectivæ temperantiæ.

QUatuor partes ſubjectivas, ſeu ſpecies temperantiæ aſſignat D. Thomas 2 2. quæſt. 143. ſcilicet abſtinentiam, ſobrietatem, caſtitatem, & pudicitiam. „ Oportet „ enim (*inquit*) diverſificari ſpecies virtu„ tum, ſecundum diverſitatem materiæ, vel „ objecti: Eſt autem temperantia circa de„ lectationes tactus, quæ dividuntur in duo „ genera: nam quædam ordinantur ad nu„ trimentum, & in his quantum ad cibum „ eſt abſtinentia, quantum autem ad potum, „ proprie ſobrietas. Quædam vero ordinan„ tur ad vim generativam: & in his quan„ tum ad delectationes principales ipſius coi„ tus eſt caſtitas; quantum autem ad dele„ ctationes circunſtantes, puta quæ ſunt in „ oſculis, tactibus, & amplexibus, attendi„ tur pudicitia.

Abſtinentia ergo eſt virtus cupiditates, & delectationes eſculentorum inordinatas refrænans, & in ipſo uſu debitam moderationem conſtituens. Unde proprius actus hujus virtutis eſt ſubtractio ciborum, ſecundum rationem regulata, & in eo conſiſtens, quod homo a cibis abſtineat prout oportet, pro congruentia hominum, cum quibus vivit, & perſonæ ſuæ, & pro valetudinis ſuæ neceſſitate. Quod ut melius percipiatur, advertendum eſt, quod hæc ſubtractio dupliciter fieri poteſt: Primo ſubtrahendo ea tantum, quæ temperantia non permittit, & in quibus foret exceſſus vitioſus per immoderantiam cibi; & hæc dicitur proprie actus temperantiæ;

tiæ ; ſecundo privando ſe voluntarie ea quantitate, vel qualitate ciborum, quam temperantia permittit, quæque ſi ſumeretur, nullus foret exceſſus ; & hæc magis proprie vocatur abſtinentia.

Sobrietas proprie loquendo eſt ſpecies aliqua temperantiæ, quæ verſatur circa potum, non quemcumque, ſed inebriare valentem, & cerebrum perturbare, uti eſt vinum, in quo oportet maxime obſervare debitam menſuram, eo quod quilibet exceſſus vini, etiam modicus, valde nocivus, & vituperabilis eſt, & pluſquam exceſſus cibi, etiam major. Dixi ſobrietatem verſari circa potum inebriare valentem : quia hunc ſolum moderatur ſobrietas, eo quod ſpeciali modo, nimirum perturbando mentem, bonum rationis impediat. Potus vero non inebrians, ut aqua, non eſt materia iſtius virtutis, neque ejus exceſſus dici poteſt ebrietas, quæ eſt vitium oppoſitum ſobrietati, ſed magis contrariatur abſtinentiæ, & ad gulam reducendus eſt.

Ex his patet, ſobrietatem eſſe virtutem ſpecialem, diſtinctam ſcilicet ab abſtinentia, & ab aliis temperantiæ ſpeciebus, propter ſpeciale impedimentum uſus rationis, quod affert potus inebrians, ad quod removendum hæc virtus ordinatur. Adde etiam propter ſpecialem difficultatem, quæ eſt in vitando exceſſu circa vinum : multi enim, qui a cibo immoderato abſtinent, peccant tamen circa exceſſum vini, & ab illo ſolent homines difficilius abſtinere.

Notat vero D. Thomas 2. 2. quæſt. 149. art. 4. ſobrietatem eſſe quidem omnibus neceſſariam, ſed multo magis quinque generibus

bus perſonarum. Primo ſcilicet juvenibus, quia in eis major eſt pronitas ad concupiſcentias, quas oportet refrænari per ſobrietatem, & abſtinentiam a vino immoderato, quo libidinis faces accenduntur. Secundo mulieribus, propter mentis debilitatem, quæ facile vini potu turbatur, ex quo proclive illis eſt labi ad indecora. Tertio ſenibus, in quibus ratio vigere debet, ut alios erudire valeant. Quarto Epiſcopis, & quibuslibet Eccleſiæ miniſtris, qui mente devota debent ſpiritualibus officiis inſiſtere. Quinto Regibus, & Magiſtratibus, qui per ſapientiam, vigilantiam, & juſtitiam debent populum ſibi ſubditum regere. Quocirca illis omnibus ſpecialiter ſobrietas in Scriptura præcipitur. Juvenibus quidem ad Titum 2. *Juvenes ſimiliter hortare, ut ſobrii ſint*. Mulieribus ad Timoth. 3. *Mulieres ſimiliter pudicas, non attrahentes, ſobrias, fideles in omnibus*. Senibus ad Titum 2. *Senes, ut ſobrii ſint, pudici, prudentes*. Epiſcopis, 1. ad Timoth. 3. *Oportet Epiſcopum irreprehenſibilem eſſe, unius uxoris virum, ſobrium, prudentem*, &c. Regibus denique, Proverb. 31. *Noli Regibus dare vinum, quia nullum ſecretum eſt, ubi regnat ebrietas: & ne forte bibant, & obliviſcantur judiciorum, & mutent cauſam filiorum pauperis*.

Tertia ſpecies temperantiæ eſt caſtitas, quæ affectum moderatur, & cohibet circa delectationes venereas, ſicut abſtinentia moderatur affectum, & uſum circa cibum, & ſobrietas circa potum. Unde caſtitas eſt virtus ſpecialis diſtincta ab abſtinentia, & ſobrietate, ut docet S. Thomas 2. 2. quæſt. 151. artic. 2. probatque ex eo quod verſatur circa ratio-

nem

nem delectationis valde differentem ; nam ut ait Aristoteles relatus ibidem a S. Doctore , delectationes proportionantur operationibus , quarum sunt perfectiones : Atqui longe differentes sunt operationes pertinentes ad usum ciborum, quibus natura individui conservatur, & operationes pertinentes ad usum venereorum, quibus conservatur natura speciei : Ergo castitas , quæ est circa delectationes venereorum, est virtus distincta ab abstinentia , quæ est circa delectationes, ciborum , & a sobrietate, quæ est circa delectationem , & usum poculentorum .

Porro castitas alia est conjugalis, alia vidualis , alia juvenilis , & alia virginalis . Conjugalis est illa, per quam conjuges servant regulam a ratione præscriptam in usu venereorum . Vidualis , qua totaliter quis abstinet a venereis , non quidem pro omni tempore, sed post transactum matrimonium. Juvenilis, qua juvenes eo tempore,quod præcedit matrimonium, caste vivunt . Virginalis denique , qua aliquis toto tempore vitæ conservat se immunem ab experimento omnis venereæ voluptatis . Et ista consistit partim, & materialiter in quadam carnis integritate, & incorruptione ; partim , & præcipue , aut formaliter in proposito abstinendi perpetuo ab omni delectatione venerea , ut docet S. Thomas 2. 2. quæst. 152. artic. 1. in corp. & in solut. ad 1. & 2. ubi etiam virginitatem sic definit ex Ambrosio lib. de Virginibus : *Castitas virginalis est expers corruptionis integritas* ; & ex D. Augustino lib. de sancta virginitate cap. 13. *Virginitas est in carne corruptibili incorruptionis perpetuæ meditatio* : id est propositum rationis , seu voluntatis (ut expo-

exponit S. Thomas) vel jugis attentio, & cura illam conſervandi, vitandique quidquid illi opponitur: quæ attentio, & cura diligens, atque ſollicita ad illius conſervationem neceſſaria eſt.

Nota vero, propoſitum voluntatis, ſemel amiſſum, poſſe iterum reparari; ſicut aliæ virtutes infuſæ, quæ per peccatum deperduntur, reſtaurantur per pœnitentiam: at vero immunitas, vel inexperientia a delectatione carnali voluntaria, ſemel deperdita per contrariam experientiam, non eſt reparabilis, etiam de potentia Dei abſoluta, quia impoſſibile eſt, eum, qui expertus fuerit prædictam delectationem, fieri inexpertum, ſicut quod ea, quæ facta jam ſunt, non fuerint facta. Unde eſt illud D. Hieronymi in epiſt. ad Euſtoch. *Cum cætera Deus poſſit, non poteſt virginem poſt ruinam reparare*; ſcilicet quantum ad: prædictam immunitatem, & inexperientiam, ſine qua non ſalvatur abſolute virginitas: & ideo quæ ſemel eam amiſit, nunquam poterit virgo ſimpliciter denominari, quia ut ab aliqua virtute ſimpliciter quis denominetur, non ſufficit habere illud, quod eſt in ea formale, ſcilicet mentis propoſitum, ſi deſit propria, & per ſe talis virtutis materia.

Nota etiam cum D. Thoma ſupra citato, virginitatis nomen a virore deduci; nam ſicut illud dicitur virens, quod non eſt ex abundantia caloris aduſtum: ita quæ concupiſcentiæ aduſtionem per veneream delectationem, & operationem expertæ non ſunt, virgines vocantur, quaſi in ſuo nativo virore perſiſtentes. Unde Ambroſius ſupra relatus dicit, quod virginitas eſt *expers contagionis inte-*

integritas. Additque ibidem: *Pulchritudinem quis poteſt majorem æſtimare decore virginis, qua amatur a Rege, probatur a Judice, dedicatur Domino, conſecratur Deo?* Quibus verbis excellentiſſimam pulchritudmem virginitati attribuit. Cujus egregiam rationem aſſignant Salmanticenſes: temperantiæ enim, & caſtitati (inquiunt) antonomaſtice attribuitur decor ſpiritualis; quia ſicut pulchritudo corporis in eo conſiſtit, ut membra ejus ſint proportionata, cum quadam debiti coloris claritate; ita moralis, & ſpiritualis pulchritudo, & decor in eo ſita ſunt, ut voluntariæ actiones ſint bene commenſuratæ, & ordinatæ ſecundum rationis claritatem, & lumen, in quo ipſa honeſtas, & temperantia conſiſtit; cum ergo virginitas perfectiſſimum caſtitatis gradum teneat, non mirum, quod illi excellentiſſima pulchritudo tribuatur.

Notandum denique ex doctrina, quam tradit D. Thomas 2. 2. q. 152. art. 2. quod licet caſtitas communiter dicta ſit virtus per ſeipſam, hoc eſt independenter ab aliquo fine extrinſeco, ex eo duntaxat quod illicitas delectationes comprimit, & licitas juxta rationis præſcriptum moderatur, virginitas tamen, ut virtuoſa ſit, requirit finem extrinſecum, ipſa, aut ſaltem communi caſtitate, præſtantiorem: quo præſuppoſito, tanquam connotato, omnimoda abſtinentia a venereis, quæ virginitatis eſt materia, licita, & honeſta reddatur. Et ratio eſt, quia uſus venereorum moderatus, per ſeipſum, abſtrahendo a quocumque fine extrinſeco, eſt bonus, & honeſtus, utpote intentus a natura, deſervienſque magno ejus bono, quod eſt conſerva-

Digitized by Google

vatio, & propagatio; & ideo caſtitas reſpiciens talem uſum, ex ſeipſa, independenter ab alio fine extrinſeco, habet, quod ſit virtus. At vero omnimoda abſtinentia a venereis, ſpectata ſecundum ſe, & ſiſtendo in illa, nullam importat honeſtatem, quia ſecundum ſe, ratione, ut ſic dicamus, ſolius ſterilitatis, naturæ non proficit, nec commodum affert, honeſtatur autem ex fine, cui deſervit, qui eſt vacare Deo, aut rebus Divinis, pro quo neceſſe eſt a terrenis, & temporalibus feriari, ſecundum illud 1. ad Corinth. 7. *Mulier innuptæ, & virgo cogitat, quæ Domini ſunt, ut ſit ſancta*, &c. Unde dixit Auguſtinus libro de virginit. cap. 8. *Nec nos hoc in virginibus prædicamus, quod virgines ſunt* (hoc eſt nudam ſterilitatem, & infœcunditatem) *ſed quod Deo dicatæ, pia continentia virgines ſunt*: id eſt ad finem religionis, & contemplationis.

Hoc adeo verum eſt, ut in ſtatu innocentiæ, & juſtitiæ originalis, ſi permanſiſſet, omnimoda continentia a venereis non fuiſſet virtuoſa, aut laudabilis, quia ad talem finem non fuiſſet neceſſaria, eo quod uſus illorum nullum contemplationi impedimentum præbuiſſet, ut docet D. Thomas 1. p. q. 98. art. 2. ad 3. tunc enim actus conjugalis excluſiſſet ardorem libidinis, mentiſque evagationem, & inquietudinem, & filiorum procreatio, & educatio curas omnes, & ſolicitudines. In ſtatu vero naturæ corruptæ, & lapſæ, in quo verſamur, cum hæc omnia, quæ matrimonium conſequuntur, magnum divinæ contemplationi præſtent impedimentum, virtuoſiſſimum eſt, ac eximia laude dignum, ad obtinendum hujuſmodi finem, a venereis de-

lectationibus prorsus abstinere, etiam cum carentia fœcunditatis, quam natura tam vehementer desiderat, eo quod finis ille altior sit, & majus bonum, quam ipsa fœcunditas, prout ab hoc, vel illo supposito particulari dependet. Unde SS. Patres virginitatem, quæ nunc a pluribus ad vacandum divinorum contemplationi servatur, miris laudibus, & encomiis celebrant, eamque fęcunditati carnis, & pudicitiæ conjugali præponunt. Augustinus enim lib. de sancta virginit. cap. 13.
„ Virginalis integritas (*inquit*) & per piam
„ continentiam ab omni concubitu immuni-
„ tas, Angelica portio est, in carne corruptibi-
„ li incorruptionis perpetuæ meditatio. Ce-
„ dat huic omnis fœcunditas carnis, omnis
„ pudicitia conjugalis. *Cyprianus lib. de disci-*
„ *plina, & habitu Virginum*: Virginitas flos
„ est Ecclesiastici germinis, decus, atque or-
„ namentum gratiæ spiritualis, læta indoles,
„ laudis, & honoris opus integrum, atque in-
„ corruptum, Dei imago, respondẽs ad sanctimoniam Domini, illustrior portio gregis
„ Christi. *Ambrosius libro de viduis*: Super-
„ greditur virginitas conditionem humanæ
„ naturæ, per quam homines Angelis assimi-
„ lantur: major tamen est victoria hominum,
„ quam Angelorum; Angeli enim sine carne
„ vivunt, Virgines vero in carne triumphant.
„ *Chrysostomus lib. de virginit. cap.* 11. Vident
„ Virginitatis decus; eorum, qui in terris de-
„ gunt cum cœlestibus similitudinẽ vitæ mo-
„ litur; corpore vestitos vinci ab incorporeis
„ copiis non permittit; mortales Angelorũ æ-
„ mulos reddit. *Dem. S. Athanasius libro de*
„ *Virginitate, sive de meditatione*: Magna vir-
„ tus cõtinentia, ingens gloriatio puritas, ma-
„ gna encomia virginis. O virginitas opu-

len-

„ lentia indeficiens! o virginitas corona im-
„ marceſcibilis! o virginitas Templum Dei,
„ & domicilium Spiritus ſancti! o virginitas
„ margarita ſpecioſa, vulgo inconſpicua, &
„ quæ non niſi a paucis invenitur! o conti-
„ nentia amica Dei, & a Sanctis deprædica-
„ ta! o continentia apud multos odioſa, ſed
„ apud dignos ſpectata! o continentia mor-
„ tem, & infernum profligans, & quæ ab im-
„ mortalitate poſſidetur! o continentia An-
„ gelorum vita, & Sanctorum corona! bea-
„ tus eſt, qui te tenet; beatus, qui obdurat
„ in tolerantia, quoniam pauxilulum fatiga-
„ tus multum in te gaudebit.

Ad majorem hujus eximiæ virtutis commendationem obſervandum eſt cum Peraldo Epiſcopo Lugdunenſi, in ſumma virtutum, & vitiorum, lilium inter cæteros flores eſſe ſymbolum virginitatis, non ſolum ratione eximii candoris, & decoris, quo fulget, ſed etiam quia ſicut lilium ſex habet folia candida, & aliqua grana quaſi aurea in medio poſita; ita etiam in virginitate ſunt veluti ſex folia, quæ valent ad conſervandum lilium puritatis. Primum eſt ſobrietas: & hoc lacerat exceſſus in cibo, & potu, quaſi quædam ſpina; crapula enim, & ebrietas eſt via ad luxuriam, ut patet in Loth, qui inebriatus perpetravit inceſtum; unde dicit Apoſtolus: *Nolite inebriari vino, in quo eſt luxuria.*

Secundum folium lilii virginitatis eſt labor. Spina illud lacerans eſt otium, & ignavia, quæ ſunt via ad luxuriam: juxta illud Ezechiel. 16. *Hæc fuit iniquitas Sodomæ ſororis tuæ, ſuperbia, ſaturitas panis, abundantia, & otium.* Unde Chryſoſtomus ſuper Matth. *Vitium libidinis facile ex vacantia,*

& otio naſcitur: nam definitio amoris hæc eſt, animæ vacantis paſſio, cui conſonat illud Ovidii:

Otia ſi tollas, periere cupidinis arcus.

Et iſtud:

Quæritur Ægiſtus quare ſit factus adulter?
In promptu cauſa eſt, deſidioſus erat.

Tertium folium eſt habitus aſper, & humilis. Spina lacerans eſt habitus ſuperbus, & mollis, qui incitat ad luxuriam: Numer. 25. filii Iſrael fornicati ſunt cum mulieribus Moabitis, quæ ſe ornaverant; & 1. ad Timoth. 2. *Non in tortis crinibus, aut auro, vel veſte pretioſa*, &c.

Quartum eſt cuſtodia ſenſuum, præcipue illorum, qui nobis remota oſtendunt, ut viſus, & auditus. Spina lacerans hujuſmodi folium eſt curioſitas, & deſiderium videndi nova, vel audiendi vana; ut patet in Dina, filia Jacob, quæ egreſſa ut videret mulieres regionis illius, corrupta eſt a Sichem filio Emor.

Quintum eſt modeſtia ſermonis. Spina lacerans eſt loquacitas, vel turpitudo ſermonis. „ Seneca: „ A verbis turpibus abſtineto, „ quia licentia eorum impudentiam nutrit. „ *Proverb.* 7. Ecce mulier occurrit *illi* ornatu meretricio ad capiendas animas garrulas. 1. *ad Corinth.* 5. Corrumpunt bonos „ mores confabulationes peſſimæ, vel colloquia mala. *Hieronymus*: Sit ſermo virginis prudens, modeſtus, & rarus, nec „ tam eloquentia pretioſus, quam pudore.

Sextum folium eſt fuga occaſionum peccandi. Spina lacerans eſt nimia familiaritas, & converſatio cum viris: opportunitas enim peccandi eſt via ad luxuriam, ut patet in Thamar corrupta ab Amon fratre ſuo, quia ſola cum ſolo fuit in thalamo 2. Regum 13.

Ge-

Geneſ. 18. *Ne ſtes in omni loco circa regio-nem.* Bernardus: *Solent virgines, quæ vere virgines ſunt, ſemper eſſe pavidæ, & numquam eſſe ſecuræ, & ut caveant timenda, etiam tuta pertimeſcere.*

Grana aurea lilii virginitatis ſunt tres modi diligendi Deum, quos diſtinguit Bernardus, dicens: *Diſce amare dulciter, amare prudenter, ne decepti fortiter, ne oppreſſi ab amore Domini avertamur.* Vel per grana aurea poſſunt intelligi varii motus Divini amoris, ex diverſis cauſis procedẽtes: amandus eſt enim Deus, quia creator, quia redemptor, quia remunerator, &c. Hæc Bernardus libro citato.

Ultima ſpecies temperantiæ eſt pudicitia, quæ in hoc a caſtitate diſtinguitur, quod iſta habet moderari, & rationi ſubjicere delectationes ex commixtione venerea conſurgentes; illa vero moderatur, & ſubjicit rationi delectationes, quæ talem actum circumſtant, puta quæ ſunt in oſculis, tactibus, & amplexibus impudicis: unde pudicitia ad caſtitatem ordinatur, non quaſi virtus omnino ab ipſa diſtincta, ſed ſicut exprimens caſtitatis circumſtantiam quandam, *ut ait S. Doctor 2. 2. qu. 151. art. 4.*

Ad virtutem iſtam ſpectat egregium illud Tertulliani elogium initio libri de pudicit. „ Pudicitia flos morum, honor corporum, „ decor ſexuum, integritas ſanguinis, fides „ generis, fundamentum ſanctitatis, præju-„ dicium omnis bonæ mentis.

Digitized by Google

§. III.

Partes potentiales temperantiæ.

PArtes potentiales alicujus virtutis illæ dicuntur, quæ modum, quem ipſa virtus ponit circa materiam principalem, vel difficiliorem, obſervant in aliis materiis, quæ minus habent difficultatis: unde cum proprium temperantiæ ſit refrænare, & reprimere impetus paſſionum circa delectationes tactus, quæ difficilius compeſcuntur, virtutes refrænãtes impetus noſtrarum paſſionum, & affectionum circa alias materias, vel actiones externas moderãtes, poſſunt illi tanquam virtutes ſecundariæ adjungi, & partes potentiales temperantiæ appellari. Illæ vero a D. Thoma quatuor numerantur, nimirum continentia, manſuetudo, clementia, & modeſtia: ſub qua plures aliæ §. ſequenti recenſendæ continentur.

Continentia, quæ primo loco põnitur, non ſumitur hic pro virtute refrænante, & reprimente paſſiones, quæ ſunt circa venerea, quo pacto convertitur cum caſtitate, ſed pro quodam habitu, per quem voluntas reſiſtit paſſionibus concupiſcibilis, taliterque in bono firmatur, ut quantumvis hujuſmodi paſſiones exurgant, & intumeſcant, non trahatur ab illis contra rectum judicium rationis. Unde munus hujus habitus eſt, non paſſiones refrænare, aut compeſcere, ſicut facit concupiſcentia, ſed duntaxat firmare, & detinere voluntatem, ut illarum impetus non ſequatur. Ex quo fit, illam non eſſe ſimpliciter virtutem, quamvis ad genus virtutis reducatur ut aliquid imperfectum: eſt enim de ratio-

tione virtutis, facere opus perfectum, atque adeo rectificare adæquatum ejus principium; quod ſane principium in actibus, qui ſunt circa paſſionum objecta, non eſt ſola voluntas, ſed etiam appetitus ſenſitivus: unde quia continentia non perficit hujuſmodi appetitum ad recte appetendum, ſed relinquit in eo paſſiones immoderatas, licet voluntatem firmet, ac detineat, ne ſequatur ipſas paſſiones, ideo deficit a ratione perfectæ virtutis, & eſt veluti ſemivirtus, ut docet S. Thomas 2. 2. q. 155. art. 1.

Manſuetudo, quæ etiam mititas vocatur, eſt virtus, quæ paſſionem iræ ita componit, & moderatur, ut non permittat eam exurgere, niſi cum oportet, & in ea menſura, in quâ fuerit neceſſarium. Licet enim nunquam iræ ita dandus ſit locus, ut judicium rationis perturbet, interdum tamen honeſtum, & neceſſe eſt moderate iraſci ad ſerviendum juſtitiæ, vel pro juvanda fortitudine, quæ utitur ira in ſuo actu aggreſſionis: & ita Chriſtus iram excitavit, dum facto ex funiculis flagello mercatores ejecit e templo. Unde Ariſtoteles 4. „ ethic. cap. 5. Qui igitur (*inquit*) ob „ quæ oportet, & quibus oportet iraſcitur, „ addo etiam quomodo, & quando, & „ quouſque debet, laudatur, eſſeque is man„ ſuetus poteſt, quippe cum manſuetudo „ ipſa laude afficiatur. Manſuetus enim ille „ eſt, qui perturbatione vacat, & ab affe„ ctu minime ducitur, ſed quemadmodum „ ratio ipſa ſtatuerit, ita & ob id, & tan„ diu ſuccenſet.

Manſuetudini affinis eſt clementia: unde aliqui eas non diſtinguunt. Sed revera differunt, ut docet S. Thomas 2. 2. qu. 157. art. 1. Licet enim utraque mitiget iram circá vin-

Digitized by Google

dictam, sub diversa tamen ratione id præstant; mansuetudo quidem, quatenus id decet animum iræ dominantem; clementia vero, quatenus id consentaneum est homini in potestate constituto: Unde Seneca lib. 2. de clementia cap. 3. definit clementiam, *Temperantiam animi in potestate ulciscendi*: vel *lenitatem superioris adversus inferiorem in constituendis pœnis*. Decet enim illum non uti tota sua potestate in illo munere, sed aliquid de pœna remittere, & infra meritum punire; sicut e contrario decet in præmio retribuendo aliquid addere, & supra condignum remunerare, ut ita humani Principes, aut Judices Deum imitentur, qui præmiat ultra condignum, & ad id ex propria inclinatione, & innata bonitate tendit; punit autem citra condignum, & non nisi provocatus nostris demeritis, ac veluti coactus, juxta illud Tertulliani lib. 2. contra „ Marcionem, „ Deus ex seipso bonus est, „ ex nobis justus (*justitia vindicativa*.) „ Prior est bonitas Dei secundum naturam, „ posterior severitas secundum causam: illa „ propria, hæc accommodata; illa edita, „ hæc adhibita.

Ex his intelliges, mansuetudinem communem esse omnibus personis, clementiam vero propriam esse Superiorum, & Judicum, quibus determinatio pœnæ pro delicto incumbit; specialiterque spectat ad Principem, quem valde decet pœnas, & supplicia in sibi subjectos benigne mitigare. Unde Ovidius de ponto Eleg. 5.

Regia (crede mihi) res est succurrere lapsis,
Convenit & tanto quantus & ipsa viro.

Enituit virtus hæc præcipue in Theodosio, cujus tanta fuit erga hostes benignitas, & cle-

clementia, ut de ipso hæc referat Ambrosius „ in oratione de ejus obitu; „ Beneficium se „ putabat accepisse, cum rogaretur ignoscere, & tunc propior erat veniæ, cum fuisset „ commotio major iracundiæ. Et optabatur „ in eo, quod in aliis timebatur, ut irascere„ tur. Sæpe trementes vidimus, quos objur„ gabat, & convictos sceleris, cum desperas„ sent, solutos a crimine. Vincere enim vo„ lebat, non plectere, æquitatis judex, non „ pœnæ arbiter, qui nunquam veniam confi„ tenti negaret.

Quarta virtus temperantiæ annexa est modestia, a modo dicta, quia nimirum modum statuit, qui in humanis affectionibus, & actionibus, in gestu corporis, ejusque cultu, & vestitu servari debet; ita ut hæc omnia decenter, & congruenter se habeant, secundum personæ statum; modestus enim dicitur, qui circa illa omnia moderate, & congruenter se habet, modumque sibi convenientem tenet. Virtutis hujus summum decus neminem fugit; nam modestiam esse *Dei portionem*, id est partem notarum habitationis Dei in homine, egregie dixit Ambrosius 1. offic. cap. 18. Erumpit etiam foras ejus decor, & ut verbis Tertulliani utar lib. de cultu fœmineo cap. 13. *Emanat ab animo in habitum, & eructat a conscientia in superficiem, ut & foris inspiciat quasi supellectilem suam*. Unde Ambrosius serm. 10. in Psal. 128. egregie ostendit, virum modestum, vel si videatur, prodesse; adductaque ejus animalis similitudine, quod si ab icterico conspiciatur, sanat conspicientem, demonstrat, probi hominis, rectèque compositi vel aspectum esse contuentibus salutarem. Hinc Basilius lib. de virginit. Virginem instruens ait, eam, dum

procedit in publicum, talem se & habitu, & incessu, & toto corporis motu debere exhi-
„ bere, ut „ qui illi forte obvii fuerint, ac si
„ vivum Dei simulacrum aspicerent, faciem
„ ad reverentiam, atque admirationem san-
„ ctitatis inclinent, honestæque virtutis ad-
„ moniti, mentem pudicam, & sobriam
„ referant; & reminiscatur quisque protinus
„ Dei, dum eam cernit effigiem, quæ se
„ ad ejus perficienda mandata semper exer-
„ cet. Atque, ut breviter dixerim, omnium
„ aspicientium virginem & affectus, & a-
„ nimus ad virtutis transferatur amorem.
„ *Consentanee ad hæc Sanctus Ignatius epi-*
„ *stola ad Trallianos, Præsulis mode-*
„ *stiam vocat* magnam aliorum disципli-
„ nam.

§. IV.

De variis modestiæ speciebus.

QUatuor, vel quinque modestiæ species distinguit D. Thomas 2. 2. quæst. 160. art. 2. nimirum humilitatem, studiositatem, modestiam morum, ad quam Eutrapelia reducitur, & modestiam cultus. Ratio vero hujus divisionis est, quia ultra passiones concupiscentiæ, quas moderantur temperantia, & continentia, & ultra passiones iræ, quas mansuetudo, & clementia refrænant, quatuor alia sunt, in quibus etsi non adeo difficile est mediocritatem rationis servare, quam in passionibus iræ, & concupiscentiæ, egent tamen moderamine, & virtute aliqua, per quam cohibeantur. Primum est affectus spei tendentis ad excelsa, & hunc moderatur humili-

tas:

tas: ſtudium, ſive appetitus cognoſcendi, & ad hujus moderationem ponitur ſtudioſitas: motus, & geſtus corporales, pertinentes ad externam cõverſationem, tam in factis, quam in dictis; pro quibus in rebus ſeriis ponitur modeſtia morum, in ludicris autem eutrapelia; & denique exterior apparatus veſtium, utenſilium, & hujuſmodi; & horum moderatio ſpectat ad modeſtiam cultus, ſive apparatus exterioris.

Prima ergo ſpecies modeſtiæ eſt humilitas, quæ ſic a D. Thoma definitur: *Humilitas eſt virtus, qua quis conſiderans ſuum defectum, tenet ſe in infimis, ſecundum modum ſuum.* Dicitur *Virtus:* quia cum honeſtum ſit unumquemque amplecti, quod ſibi congruit, & continere ſe intra propriam menſuram, habitus, quo ad id inclinamur, non poteſt non eſſe vera virtus. Subditur: *Quo quis conſiderans ſuum defectum*, quia licet humilitas dicat formaliter habituale propoſitum, quo vis affectiva objectionem unicuique convenientem amplectitur, præſuppoſitive tamen importat cognitionem, qua quis defectus ſuos conſiderans, reputat ſe indignum æſtimatione, & honore, dignumque abjectione, & deſpectu. Unde ſic definitur a D. Bernardo lib. de gradibus humilitatis: *Humilitas eſt virtus, quæ quis veriſſima ſui cognitione ſibi vileſcit.* Tandem dicitur: *Tenet ſe in infimis, ſecundum modum ſuum*, ut denotetur, materiam intrinſecam humilitatis eſſe internum animi motum, & affectum, quem refrænat, ne tendat in ſui celſitudinem ſupra id, quod oportet, ſed intra menſuram ex propriis meritis ſibi debitam ſe contineat.

Ex his colliges primo contra Theophilum Raynaudum lib. 6. de virtutibus sect. 2. cap. 16 quod licet humilitas, & magnanimitas habeant cohibere affectus hominis, ne inordinate tendant in excelsa, nihilominus inter se distinguuntur, quia diversimode id præstant, ut erudite demonstrant Salmanticenses in explicatione arboris prædicamentalis, sive in generali divisione omnium virtutum, quam in fine Tomi primi in primam secundæ subjecerunt. Nam magnanimitas (inquiunt) primo id facit impellendo, & confortando ipsum appetitum, ut per vires a Deo receptas, vel promissas tendat ad magna: secundario vero illum detinet, ne in improportionata extollatur. Humilitas e contra primario refrænat appetitum, ne tendat in ardua, & excelsa, quærens propriam exaltationem: secundario autem confirmat ipsum, ne dum videt propriam insufficientiam, & impotentiam, a magnorum prosecutione, divini immemor auxilii, nimis deficiat. Unde magnanimitati magis adversatur pusillanimitas, quæ est vitium per defectum, quam præsumptio, quæ est per excessum. Humilitati autem magis opponitur superbia, quæ est vitium per excessum, quam nimia sui abjectio, quæ est vitium per defectum.

Differunt etiam illæ virtutes penes rationes motivas, & regulativas. Nam magnanimitas sumit motivum, & regulam operandi ab eo, quod est Dei in nobis; videns enim in se magnanimus magna Dei dona, aut saltem magna auxilia sibi promissa, sumit inde motivum, & regulam operandi magna, eorum arduitati non succumbens, quia scit non super-

perexcedere talia dona, vel auxilia; dumque magna agit, reputat ſe non propter ſe, ſed propter illa, quæ ex Deo accepit, magno honore dignum, & quidquid minus eſt honoris, & laudis (uti eſt quidquid poteſt ab homine retribui) tanquam illis inadæquatum contemnit. Cæterum humilitas ſumit motivum, & regulam ſuæ operationis ab eo, quod in nobis eſt ex nobis ipſis, videnſque nos ex nobis ſolum habere defectum, imperfectionem, & culpam, quibus non excellentia, & honor, ſed vilipenſio, & contemptus debetur, cohibet animum, ne ad illa tanquam ad aliquid ſibi ſecundum ſe debitum tendat, & ne iſta tanquam ſe indigna refugiat. Unde nulla ex his virtutibus alteri contradicit, licet videantur contrario modo procedere: quia optime ſtat, ut idem homo ex Dei donis ad magna tendat, quod eſt eſſe magnanimum, & ex ſibi propriis ad ima ſe dejiciat, quod eſt eſſe humilem. Et ideo Apoſtolus, qui ut magnanimus ajebat, *Omnia poſſum in eo, qui me confortat*, ut humilis prædicabat: *Non quaſi ſufficientes ſimus cogitare aliquid ex nobis, quaſi ex nobis.* Hæc Salmanticenſes loco citato.

Colliges ſecundo cum iiſdem Authoribus, quod licet humilitas, & religio magnam habeant inter ſe ſimilitudinem, & affinitatem, eo quod utraque importet profeſſionem Divinæ excellentiæ, & noſtræ erga Deum ſubjectionis; differunt tamen, quia quod reſpectu unius eſt formale, & primarium, reſpectu alterius eſt quaſi materiale, & conſequens. Actus enim religionis primario continet teſtificationem Divinæ excellentiæ, & ſecundario noſtræ vilitatis, quatenus hæc ar-

arguitur ex omnimoda dependentia a ſupremo illo principio. E contra vero actus humilitatis primario dicit confeſſionem noſtræ vilitatis, & inferioritatis, implicite autem, & ex conſequenti teſtamur illo excellentiam primi principii, cui nos omnino ſubmittimus, tanquam ſine cujus influxu ſub nihilo maneremus. Itaque humilis ſubmittit ſe Deo, & ejus excellentiæ, ut ſeipſum deprimat, & intra menſuram propriam contineat: religioſus autem humiliat, & deprimit ſe coram Deo, ut ejus excellentiam exaltet, & cultu illo influentiam Dei in omnes creaturas, ac ſupremum ejus dominium profiteatur.

Colliges tertio, duos eſſe in nobis habitus humilitatis, alium, qui refrænat paſſionem ſpei circa propriam excellentiam, ſumptam abſolute ſine reſpectu ad alterum, & hujus ſubjectum eſt appetitus ſenſitivus iraſcibilis, in quo reſidet talis paſſio; alium vero moderantem affectum voluntatis circa propriam excellentiam, ſecundum quod hæc primario metiri debet ex ſubjectione ad Deum, tanquam ad ſupremum excellentem, & ſecundario ex ſubjectione ad alios, ſecundum id, quod ex Deo habent. Et hæc eſt præſtantiſſima humilitas, de qua præcipue locuti ſumus, & quam ad religionem valde accedere diximus, quamque D. Thomas cæteris virtutibus moralibus videtur præferre 2. 2. quæſt. 161. articul. 5. his verbis: *Poſt virtutes Theologicas, & virtutes intellectuales, quæ reſpiciunt rationem, & poſt juſtitiam, præſertim legalem, potior cæteris eſt humilitas.* Quod intelligendum eſſe puto de virtutibus moralibus, quæ ſunt circa paſſiones, non vero de aliis,

aliis, præſertim vero de juſtitia legali, & de religione, cum illam D. Thomas expreſſe excipiat, & iſtam quæſt. 81. ar. 5. omnibus virtutibus moralibus præponat: *quia* (inquit) *religio magis de propinquo accedit ad Deum, inquantum operatur ea, quæ immediate ordinantur in honorem Divinum*. Vel etiam dici poteſt, D. Thomam loco citato non præferre humilitatem omnibus aliis virtutibus, tanquam perfectiorem abſolute, & ſimpliciter, ſed ſolum quantum ad aliquid: omnes enim virtutes morales ita ſe mutuo excedunt ſecundum diverſas rationes, ut nullam poſſis ſimpliciter inferiorem vocare. Unde Gregorius lib. 1. homil. 6. ſuper Ezechielem: „Aliter olet flos uvæ, quia magna eſt virtus, „& opinio prædicatorum, qui inebriant men„tes audientium. Aliter flos olivæ, quia ſua„ve eſt opus miſericordiæ, quod more olei „refovet, & lucet. Aliter flos roſæ, quia mi„ra eſt fragrantia, quæ rutilat, & redolet ex „cruore martyrum. Aliter flos lilii, quia can„dida vita carnis eſt de incorruptione virgi„nitatis. Aliter flos violæ, quia magna eſt vir„tus humilium, qui ex deſiderio loca ultima „tenentes, ſe per humilitatem a terra in al„tum non ſublevant, & cœleſtis regni purpu„ram in mente ſervant. Aliter redolet ſpica, „cum ad maturitatem perducitur, quia bono„rum operum perfectio ad ſatietatem eorum, „qui juſtitiam eſuriunt, præparatur.

De humilitate eleganter differunt SS. Patres, eamque variis laudibus efferunt: eam enim primum religionis introitum, Chriſtianæ Philoſophiæ primum fundamentum, medicinam tumoris, cuſtodem virtutum, læſæ charitatis reparationem, virtutum ſublimitatem, in ornatu ſummi Sacerdotis ſplen-

ſplendidiorem gemmam appellant. Addunt, quod ſuperbia fecit ex Angelo Dæmonem, humilitas facit ex homine Angelum. Quod humilitas claritatis eſt meritum, & claritas humilitatis præmium. Quod, gratia pluvia eſt, quæ confluit ad humilitatem convallis, denatat de tumoribus collis. Denique, quod humilitas omnium virtutum minima eſt, & omnium maxima; quia quo profundius hominem dejicit, eo altius erigit, & extollit. In quo reperitur falſa Senecæ epiſtola 16. ſententia, nimirum, quod *in puſillo nemo magnus eſſe poteſt*, nam in hac puſillitate, qua quis minimum ſe exiſtimat, vera magnitudo conſiſtit: *nimia enim* (inquit Caſſiodorus) *magnitudo eſt, ſuam intelligere parvitatem, & vilem eſſe ante Dominum, a quo eſt totius magnitudinis cenſus*. Vel ut loquitur Chryſoſtomus: *Humilitas numquam eſt ſine magnitudine animi, nec ſuperbia ſine puſillanimitate*. Cui concinit Fulgentius dicens: *Sicut ſuperbus elatione fit humilis, ita humilis fit in humilitate ſublimis*. Demum cum Bernardo ſermone ſecundo de Aſcenſione concludendum eſt:

„ Per humilitatem aſcendamus ad ſublimi-
„ tatem, quia hæc eſt via, & non alia
„ præter ipſam: qui aliter vadit, cadit
„ potius, quam aſcendit, quia ſola eſt hu-
„ militas, quæ exaltat, ſola, quæ ducit ad
„ vitam. Chriſtus cum per naturam Divi-
„ nitatis non haberet, quo aſcenderet, quia
„ ultra Deum nihil eſt, tamen per deſcen-
„ ſum, quomodo creſceret, invenit, ve-
„ niens incarnari, pati, & mori, ne more-
„ remur in æternum, propter quod & Deus
„ exaltavit illum.

Secun-

Secunda ſpecies modeſtiæ dicitur ſtudioſitas a ſtudio, circa quod verſatur, duoque habet præcipua munera. Primum eſt frænandi, ac temperandi ſcientiæ deſiderium, quo natura duce omnes ad cognitionem rerum, & delectationem ex ea comparandam impellimur. Omnes enim homines naturaliter ſcire deſiderant, ut dicitur initio Metaphyſicæ; idque unicuique evidens fore affirmat Seneca lib. de vita beata capit. 32. „ Si ſe ipſe „ conſuléret, quantam cupiditatem habeat i„ gnota noſcendi, quam ad omnes fabulas ex„ citetur. Navigant quidam, & labores pere„ grinationis longiſſimæ una mercede perpe„ tiuntur, cognoſcendi aliquid abditum, igno„ tumque. Hæc res ad ſpectacula populos con„ trahit. Hæc cogit præcluſa rimari, ſecre„ tiora exquirere, antiquitates evolvere, mo„ res barbararum audire gentium. Curioſum „ nobis natura ingenium dedit, & artis ſibi „ ac pulchritudinis ſuæ conſcia ſpectatores „ nos tantis rérum ſpectaculis genuit, perdi„ tura fructum ſui, ſi tam magna, tam clara, „ tam ſubtiliter ducta, tam nitida, & non uno „ genere formoſa ſolicitudini oſtenderet. „ Ne igitur naturale hoc ſciendi deſiderium plus juſto majus ſit, & ardentius, abripiatque animam ad eorum cognitionem tentandam, quæ homini conſentanea non ſunt, neceſſe eſt ſtudioſitatem intercedere, quæ frænet voluntatem, ne intellectum ad ſcrutanda applicet, iiſque animum nutrire, & excolere velit.

Alterum ſtudioſitatis munus eſt excutiendi pigritiam, & torporem, quo plures retrahuntur a ſtudio, & a neceſſariarum rerum cognitione præpediuntur; & excitandi, ac impellendi appetitum, ne propter laborem, &

fati-

fatigationem, quæ ſtudio admiſcentur, ab illo retrahatur, aut ſufficientem renuat diligentiam adhibere. Et quia hoc poſterius plerisque accidit, nominata fuit hæc virtus ab officio impellendi, potius quam ab officio refrænandi.

Tertia ſpecies modeſtiæ eſt illa, quæ dicitur modeſtia morum, ſeu decentia externa, quia nimirum decorum, ac decentiam ſervat in inceſſu, voce, compoſitione vultus, & motus, ac geſtus corporis, omneſque actiones exteriores juxta præſcriptum rectæ rationis temperat, ut congruant perſonæ tum in ſe conſideratæ, tum etiam in ordine ad locum, tempus, perſonas circunſtantes, & præſentem exigentiam rerum: nam ut dicitur Eccleſ. 19. *Ex viſu cognoſcitur vir, & ab occurſu faciei cognoſcitur ſenſatus: amictus corporis, & riſus dentium, & ingreſſus hominis enuntiant de illo.*

Quarta ſpecies eſt Eutrapelia, quæ latine dici poteſt jucunditas, vel urbanitas, quia in ludicris, & jocoſis tenet modum, ſicut modeſtia morum in rebus ſeriis, poteſtque ſic definiri: Eutrapelia eſt *virtus, quæ in ludicris decorum ſervat*, vel *quæ jocis, & ludis modum rationis imponit*. Hujus virtutis neceſſitatem ex eo demonſtrat S. Thomas 2.2. quæſt. 158. ar. 2. quod ſicut homo indiget corporali quiete ad corporis refocillationem, quia non poteſt continuo laborare, propter limitationem ſuæ virtutis, ita ex parte animæ eget quiete, & honeſta relaxatione a labore; quia etiam virtus animæ eſt limitata, & determinatis actionibus proportionata: ideoque quando extra modum ſuum in aliquas operationes intellectuales ſe extendit, laboratur, & fatigatur,

tur, præsertim cum illæ operationes a viribus sensitivis, & corporalibus organis dependeant. Unde Statius 4. Syl.

Nostra fatiscit,
Laxaturque chelys; vires instigat, alitque
Tempestiva quies, major post otia virtus.

Idipsum declarat Seneca epist. 58. comparatione cœlatoris, oculos fatigatos aspectu viriditatis smaragdi pascentis, ac recreantis: & Nazianzenus exemplo venatorum, aut musicorum, qui solent chordas quieti tradere, easque remittere, ne rumpantur. Eodem exemplo usus est S. Joannes Euangelista, ut refertur in collationibus Patrum, collat. 24. cap. 21. ubi legitur, quod B. Joannes Euangelista, cum quidam scandalizarentur, quod eum cum Discipulis suis ludentem invenirent, dicitur mandasse uni eorum, qui arcum gerebat, ut sagittam traheret. Quod cum pluries feciſſet, quæsivit, utrum hoc continue facere posset; qui respondit, quod si hoc continue faceret, arcus frangeretur: unde B. Joannes subintulit, quod similiter animus hominis frangeretur, si nunquam a sua intentione relaxaretur. Perspicuum igitur est, quietem, & honestam relaxationem a labore, quæ fit per jocos, vel ludos, infirmitati nostræ, atque fragilitati interdum esse necessariam, subindeque aliquam requiri virtutem, quæ mensuram, & modum in jocis, & ludis ponat, & quantitatem, ac modum honestæ recreationis præscribat. Hæc autem moderatio in joco, & ludo, actionibusque ludicris fit per virtutem, quæ vocatur *Eutrapelia*, id est virtus, quæ in ludicris decorum servat, quæque ludo, & jocis modum imponit. Unde Plutarchus observ. 2. sympos. quæst. 1.

belle

Digitized by Google

belle annotavit, jocos *ſales* appellari, nempe quod ut ſale condiuntur cibi, ſic jocis, ac ludo oblectandus ſit animus, non tamen niſi ea, qua par eſt, moderatione; ſicut ſal uſurpatur ut condimentum, non ut cibus.

Ultima ſpecies modeſtiæ vocatur modeſtia cultus, ſeu exterioris apparatus, quæ ex D. Thoma 2. 2. quæſt. 169. art. 1. poteſt ſic definiri: *Modeſtia cultus eſt virtus, quæ in corporis cultu, rerumque externarum apparatu menſuram rationis, ac modum ſervat.* Sicut enim motus, & geſtus corporis poſſunt bene, & male diſponi, ob idque opus fuit virtute, quæ in illis modum rationis conſtitueret: ita in externo rerum uſu, prout ad cultum, & ornatum corporis, externumque apparatum domus, lecti, famulorum, & ſimilium ſpectat, poteſt eſſe exceſſus, & defectus, ad cujus proinde debitam moderationem neceſſaria eſt aliqua virtus, quæ omnia prædicta juxta præſcriptum rationis diſponat, & hanc vocamus modeſtiam cultus, ſeu exterioris apparatus.

Hanc modeſtiam præſertim mulieribus valde commendant Apoſtolorum Principes. Petrus enim epiſt. 1. cap. 3. de mulieribus Chriſtianis ſic loquitur: *Quarum non ſit extrinſecus capillatura, aut circumdatio auri, aut indumenti veſtimentorum cultus; ſed qui abſconditus eſt cordis homo, in incorruptibilitate quieti, & modeſti ſpiritus, qui eſt in conſpectu Dei locuples. Sic enim aliquando & ſanctæ mulieres ornabant ſe ſubjectæ propriis viris.* Paulus vero 1. ad Timoth. 2. *Mulieres* (inquit) *in habitu ornato, cum verecundia, & ſobrietate* (ideſt convenienti moderatione) *ornantes ſe, & non tortis crinibus, aut auro, aut*

aut margaritis, aut veſte pretioſa, ſed quod decet mulieres promittentes pietatem per bona opera.

His adjungo Tertullianum, & Auguſtinum. Ille enim in libro de velandis virginibus ſic eas alloquitur: *Veſtite vos ſerico probitatis, byſſino ſanctitatis, purpura pudicitiæ. Taliter pigmentatæ Deum habebitis amatorem.* Iſte vero epiſt. 73. ad Poſſidium: *Verus* (inquit) *ornatus Chriſtianorum, non tantum nullus fucus mendax, verum ne auri quidem, veſtiſque pompa, ſed mores boni ſunt.*

CAPUT VII.

Vitia quatuor virtutibus Cardinalibus, & aliis virtutibus annexis oppoſita.

CUm eadem ſit doctrina contrariorum, & oppoſita juxta ſe poſita magis reluceant, ut virtutum, quas articulis præcedentibus deſcripſimus, ſplendor magis eniteat, de vitiis ipſis oppoſitis breviter hic diſſerendum eſſe cenſuimus.

§. I.

Vitia oppoſita prudentiæ, & virtutibus ipſi annexis.

PRudentiæ, & virtutibus ipſi annexis aliqua vitia opponuntur per defectum, & alia per exceſſum. Primo ipſi opponitur imprudentia, quæ in quatuor ſpecies dividitur, nempe præcipitationem, quæ adverſatur rectitudini conſilii, atque adeo eubuliæ, inconſide-

fideratione m, quæ opponitur rectitudini judicii, ſubindeque ſyneſi, & gnomæ; inconſtantiam, & negligentiam, quæ opponuntur rectitudini, & efficacitati imperii, ac proinde ipſi prudentiæ immediate, cum illa præceptiva ſit, & proprius ejus actus imperium, ut ſupra ar. 1. diximus.

Per exceſſum ipſi opponuntur ea vitia, quæ falſam imaginem prudentiæ, & ſagacitatis præſeferunt, ut prudentia carnis, qua quis vivit, & ſapit ſecundum carnem, rectèque judicat ſecundum illam, ideſt ſecundum motus, & inſtinctus naturæ corruptæ ad bona carnalia, & temporalia, cum affectu, qui vehementem illorum æſtimationem ſequi ſolet. Aſtutia, qua quis novit modos occultos ad alios fallendos. Dolus, qui eſt aſtutiæ executio, ſive fiat per verba, ſive per facta. Fraus, quæ magis pertinet ad executionem aſtutiæ, ſecundum quod fit per facta, ut quando menſura eſt minor juſto, vel moneta adulterina. Solicitudo nimia temporalium, quæ eſt nimia occupatio in illis acquirendis, aut conſervandis, proveniens ex inordinato amore habendi, vel timore amittendi. Et ſolicitudo nimia futurorum, præſertim cum anxietate, & parva fiducia Divinæ providentiæ. De quibus omnibus differit S. Thomas 2. 2. qu. 55.

Præterea ſunt aliqua vitia, quæ indirecte, ſive oblique contrariantur prudentiæ, quia nimirum cauſis, & adjumentis ejus opponuntur. Sicut enim ad prudenter judicandum multum juvant memoria præteritorum, intelligentia, docilitas, ſolertia, ſive ſagacitas, prævifio futurorum, bona ratiocinatio, circumſpectio, cautio, & attentio, ac diligens ſtu-

ſtudium recte judicandi, & alia, quæ cap. 1. enumeravimus; ſic e contrario plurimum obſunt oblivio, præcipitatio, inconſideratio, hebetudo, negligentia, & alia ſuperioribus perfectionibus oppoſita. De quibus S. Doctor 2. 2. qu. 53. & 54.

§. II.

Vitia oppoſita juſtitiæ ſtricte ſumptæ.

HAbet hoc ſpeciale juſtitia ſtricte ſumpta, quod nullum adverſatur ei vitium per exceſſum, ſed tantum per defectum, ut docet D. Thomas quæſt. de virtutibus ar. 13. ad 12. ubi inquit: *Aliæ virtutes morales ſunt inter duo vitia, non autem juſtitia, quæ tamen medium in propria materia tenet, quod per ſe pertinet ad virtutem.* Et in 3. diſt. 33. quæſt. 1. ar. 3. quæſtiunc. 1. *Non oportet* (inquit) *quod juſtitiæ habitus ſit medius inter duas malitias, ut in* 5. Ethic. dicitur, *ſed quod medium attingat in materia ſua.* Ratio etiam id ſuadet: nam contra juſtitiam nunquam peccatur, reddendo alteri pluſquam debetur, ſed auferendo ab eo, quod ſuum eſt, aut non reddendo, quod ei debetur, vel minus reddendo, quam debeatur; quod totum ad defectum, & non ad exceſſum pertinet. Ergo nequit in hac materia reperiri vitium per exceſſum a juſtitia, ſed tantum per defectum.

Juſtitiæ ergo legali contrariatur ſolum legalis injuſtitia, quæ illegalitas dici poteſt. Vitium vero oppoſitum juſtitiæ diſtributivæ eſt acceptio perſonarum, quando ſcilicet diſtribuens bona communia partibus communitatis non attendit præciſe merita, aut in

digentiam uniuſcujuſque, ſed ipſam perſonæ rationem; ac proinde diſtribuit, non ſecundum merita perſonarum, ſed affectum ad ipſas perſonas accipit pro menſura diſtributionis. Juſtitiæ autem commutativæ contrariantur omnia illa vitia, vel peccata, quæ inferunt proximo nocumentum; ſive in vita, ſicut homicidium; ſive in honore, ut contumelia, convitium, improperium; ſive in bonis externis, ut furtum, rapina, fraus, uſura, & ſimilia. De quibus S. Doctor 2. 2. a quæſt. 64. uſque ad 78.

§. III.

Vitia oppoſita religioni, quæ eſt prima pars potentialis juſtitiæ.

DUo opponuntur vitia religioni, unum per exceſſum, aliud per defectum. Primum eſt ſuperſtitio, quæ dicitur opponi religioni per exceſſum, non quod plus veri cultus Deo tribuat, quam ipſi debetur; repugnat enim Deum poſſe nimis coli, vel majori cultu, quam ipſi debeatur; quin potius quicunque ipſi poteſt a nobis exhiberi, eſt infinite minor ipſius Majeſtate, juxta illud Eccleſ. 43. *Glorificantes Deum, quantumcumque potueritis, ſupervalebit adhuc*: ſed quia excedit in modo colendi, adhibendo aliquid ad ejus cultum, quod non convenit, vel quia falſum, aut ſuperfluum cultum confingit. Dupliciter autem contingit exceſſus in cultu religioſo, nimirum vel deferendo hunc cultum, cui non congruit; & hic modus ſuperſtitionis vocatur ſuperſtitio ex parte rei cultæ, dividiturque in tres ſpecies, idololatriam, divinationem,

Digitized by Google

nem, & obſervationem, ſub qua magia comprehenditur: vel ſecundo colendo quidem verum Numen, ſed modo diſconvenienti, ut ſi quis velit nunc Deum colere cæremoniis, & ſacrificiis Judaicis, per eum reprobatis. Et hic modus ſuperſtitionis appellatur ſuperſtitio cultus incongrui; & ſubdividitur in ſuperſtitionem falſi cultus, & in ſuperſtitionem cultus ſuperflui. Cultus vocatur falſus, vel quia continet falſam aliquam ſignificationem, ut cæremoniæ Judaicæ, ſi nunc uſurpentur ad ſignificandum Meſſiam eſſe venturum: vel quia ſimulat verum cultum, ut ſi quis fictis miraculis velit honorem Dei promovere, vel prætextu colendi Deum mutet ſubſtantiam ſacramentorum, aut ſacrificium celebret, aliter quam Chriſtus inſtituit, falſumque ſacrificium loco veri ſubſtituat. Dicitur vero ſuperfluus, quando ponitur religio in quibuſdam ineptis, & inutilibus, atque ab Eccleſiæ more diſcrepantibus, licet alioqui mendacium, & falſum non ſignificent. Quo vitio ſolent præcipue ruſtici, & idiotæ laborare, quando ſuam devotionem, præter Eccleſiæ morem receptum, in certo numero precum, candelarum, ſtationum, girationum, & ſimilium conſtituunt, ita ut exiſtiment nihil fieri, ſi numerus ille deficiat, aut excedat. Utrumque vitium Chriſtus reprehendit Joan. 4. cum dixit: *Spiritus eſt Deus, & eos, qui adorant eum, in ſpiritu, & veritate oportet adorare.* Falſus enim cultus opponitur veritati, ſuperfluus autem ſpiritui, quia externis rebus ſolum inſiſtens, nihil ad cultum internum proficit.

Alterum vitium oppoſitum religioni per defectum dicitur irreligioſitas, & continet

hæc quinque : ſacrilegium, quo vis aliqua, & injuria infertur rebus, aut perſonis Deo, ejuſque cultui conſecratis : tentationem Dei, quando quis abſque juſta cauſa aliquid facit, vel dicit ad capiendum experimentum Divinæ potentiæ, ſapientiæ, juſtitiæ, miſericordiæ, &c. perjurium, quod eſt dictum humanum, falſum in ſe, vel jurantis opinione, jurejurando aſſeveratum : ſimoniam, per quam res ſacræ ſine vi indigne tractantur, commutando illas rebus temporalibus : infidelitatem, quæ frangit fidem Deo in voto promiſſam : & blaſphemiam, per quam derogatur Divinæ excellentiæ, & ſanctitati.

§. IV.

Vitia oppoſita aliis partibus potentialibus juſtitiæ.

ALiæ partes potentiales juſtitiæ ſunt pœnitentia, pietas, obſervantia, obedientia, gratitudo, vindicativa, veritas, amicitia, & liberalitas, de quibus cap. 4. diſſeruimus.

Vitium oppoſitum pœnitentiæ per defectum eſt impœnitentia. Si quod vero opponitur illi per exceſſum, eſt innominatum ; vel pœnitentia indiſcreta dici poteſt.

Pietati per defectum contrariatur impietas ſtricte ſumpta (in lata enim acceptione impietas dicitur quodcumque peccatum mortale, & impius quicumque mortaliter peccans) per exceſſum vero nimius, & inordinatus amor parentum, & conſanguineorum ipſi opponitur.

Duplex etiam eſt vitium, ſeu peccatum obſervantiæ oppoſitum ; unum per defectum, quo

quo nimirum perſonis in dignitate conſtitutis honor debitus non redditur: aliud per exceſſum, quo cultus ipſis defertur ſupra illarum dignitatem, & exigentiam. Quo vitio laborabant illi Ethnici, qui Apotheoſim, ſeu cultum Divinum Imperatoribus exhibebant, & per eorum numina jurabant, ut palpo ille, qui dicebat:

Jurandaſque tuum per numen ponimus aras.

Hanc perniciosam, & ſacrilegam adulationem acriter,& eleganter redarguit Tertullianus in Apologetico cap. 33.ubi ſic ait: „ Non „ enim Deum imperatorem dicam, vel quia „ mentiri neſcio,vel quia illum deridere non „ audeo, vel quia nec ipſe ſe Deum volet di„ ci,ſi homo ſit.Intereſt homini,Deo cedere. „ Satis habebit appellari Imperator. Grande „ & hoc nomen eſt, quod a Deo traditur.Ne„ gat illum Imperatorem, qui Deum dicit. „ Niſi homo ſit,non eſt imperator. Hominem „ ſe eſſe etiam triumphãs in illo ſublimi cur„ ru admonetur. Suggeritur enim ei a tergo, „ reſpice poſt te.hominem memento te. Et u„ tique hoc magis gaudet, tanta ſe gloria co„ ruſcare,ut illi admonitio conditionis ſuæ ſit „ neceſſaria.Minor erat,ſi tunc Deus dicere„ tur. Major eſt,qui revocatur, ne ſe Deum „ exiſtimet. Auguſtus Imperii formator, ne „ Dominũ quidẽ dici ſe volebat: & hoc enim „ Dei eſt cognomen. Dicam plane Imperato„ rem Dominũ, ſed more communi, ſed quã„ do nõ cogor,ut Dominum Dei vice dicam.

Obedientiæ per defectum contrariatur inobedientia ſtricte ſumpta, ſecundum quod procedit ex intentione agendi contra præceptum, atque adeo ex contemptu præcepti, & præcipientis. Si quod autem vitium opponitur illi per exceſſum, proprio nomine caret.

Contra inobedientiam acriter invehitur Seneca lib. 3. de ira cap. 16. dicens, quod *illæ in tormentum ſuum proficit, & imperia graviora ſentit, quo contumacius patitur. Sic laqueos fera dum jactat, aſtringit. Sic aves viſcum cum trepidantes excutiunt, plumis omnibus illinunt. Nullum tam arctum eſt jugum, quod non minus lædat ducentem, quam repugnantem. Unum eſt levamen malorum ingentium pati, & neceſſitatibus ſuis obſequi.* Addit Nazianzenus orat. 9. quod ſicut obedientiæ lege omnia ſimul terreſtria, atque cœleſtia conſervantur; ita inobedientiæ peſtis & terras vaſtat, & cœlum ipſum, cum in illud pervaſit, fœde depopulata eſt.

Vitium gratitudini contrarium per exceſſum non eſt nominatum: contrarium vero per defectum dicitur ingratitudo, quæ, ut ait D. Bernardus ſerm. 51. in Cant. eſt *Ventus urens, ſiccans ſibi fontem pietatis, rorem miſericordiæ, fluenta gratiæ.*

Per exceſſum opponitur vindicationi crudelitas, ſeu ſævitia, quæ excedit menſuram honeſtæ vindicationis: per defectum vero vitium innominatum, quod poteſt dici *remiſſio*, ut docet S. Thomas 2. 2. quæſt. 108. artic. 2. ad 3.

Veritati, ſeu veracitati opponitur vitium mentiendi, conſiſtitque mendacii malitia in ea contrarietate, quæ inter judicium internum, & verba, ſeu alia ſigna ipſum exprimentia reperitur, dum ſcilicet quæ mens negat, lingua affirmat, vel e contra. Unde mentiri dicitur quaſi *contra mentem ire.*

Per exceſſum opponitur amicitiæ vitium adulandi, quo nimis blande aliquis in convictu ſe habet, omnia probans, omnia laudans,

Digitized by Google

dans, & in omnibus aliorum voluntati se accommodans. Per defectum vero ipsi adversatur litigium, quod perturbat vitam socialem, paritque pugnas, & contentiones.

Liberalitati demum per defectum opponitur avaritia, seu nimia cupiditas divitiarum: per excessum vero prodigalitas, quæ dat plusquam oportet, aut iis, quibus non oportet.

§. V.

Vitia opposita fortitudini, & partibus potentialibus illius.

VIcia fortitudini opposita tria numerantur a D. Thoma 2. 2. quæst. 125. 126. & 127. nimirum timiditas, seu ignavia, intimiditas, seu vacuitas timoris, quam Aristoteles 3. Ethic. cap. 7. vocat *aphobian*; & temeritas, seu nimia audacia. Timiditas est excessus in timendo pericula, & gravia, & defectus in audendo contra illa. Intimiditas est, quando aliquis non timet, quod secundum rationem timendum est. Temeritas denique, cum quis excedit in audendo, & aggreditur, quod non convenit, vel quomodo, aut quando non convenit.

Magnanimitati vero, quæ est prima pars potentialis fortitudinis, quatuor vitia contrariantur. Nam ex parte objecti primarii, quod est opus magnum, opponitur illi præsumptio, quæ tendit ad magna improportionata, & supra vires agentis. Ex parte objecti secundarii, scilicet honoris, opponitur magnanimitati ambitio, quæ est appetitus honoris inordinatus. Ex parte vero glo-

riæ, quæ est honoris effectus, adversatur ipsi inordinatus ipsius gloriæ appetitus, qui sumpto nomine ab objecto, inanis, seu vana gloria appellatur. Denique ex parte ipsius quærentis gloriam, quia non refert illam ad Dei honorem, & ædificationem proximorum, magnanimitati opponitur superbia, vitium capitale, cui D. Gregorius lib. 31. moral. cap. 31. septem filias assignat, nimirum inobedientiam, jactantiam, hypocrisim, contentionem, pertinaciam, discordiam, & novitatum præsumptionem. Quatuor prædicta vitia opponuntur magnanimitati per excessum. Per defectum vero opponitur ei pusillanimitas, quæ animum inordinate retrahit a magnis suæ virtutibus congruent.

Magnificentiæ, quæ est secunda pars potentialis fortitudinis, per defectum opponitur parvificentia, ut docet D. Thomas 2. 2. quæst. 135. artic. 1. vitium vero per excessum ei oppositum appellatur ab Aristotele 4. Ethic. cap. 7. *Bonausia*, & a D. Thoma *consumptio*, quia sicut ignis in fornace, omnia consumit.

Vitium contrarium per defectum patientiæ, quæ est tertia pars potentialis fortitudinis, est impatientia: per excessum, si quod est, proprio nomine caret.

Vitium denique, quod per defectum opponitur perseverantiæ, quæ est ultima pars potentialis fortitudinis, dicitur mollities (nó illa, quæ est luxuriæ species, de qua infra) sed alia, per quam facile quis recedit a bono inchoato, propter timorem deficiendi, vel propter tristitiam provenientem ex defectu delectationis. Et vocatur *mollities*, quia cedit debili moventi, scilicet prædicto timoris, vel tristitiæ. Per excessum vero perseveran-

tiæ

tiæ opponitur pertinacia, quâ quis nimium propriæ ſententiæ adhærens, non deſiſtit ab incepto, cum oportet.

§ VI.

Vitia oppoſita temperantiæ, & partibus eius ſubjectivis, nimirum abſtinentiæ, ſobrietati, caſtitati, & pudicitiæ.

S. Anctus Thomas 2.2.q. 142. duo vitia ponit temperantiæ oppoſita: unum per exceſſum, quod vocat intemperantiam: alterum per defectum, quod vocat inſenſibilitatem, ſeu ſtuporem, quando aliquis ſic abhorret, & fugit guſtus, & tactus delectationes, ut nolit eis uti, quando, & quantum, & quomodo rectæ rationi convenit. Prius vitium communius eſt, & maxime probroſum, ut docet idem S. Doctor, art. 4. ejuſdem quæſtionis, quia maxime repugnat excellentiæ hominis; verſatur enim circa delectationes nobis communes cum brutis, illiſque nos aſſimilat, aut deteriores reddit, quando facit nos ab ejuſmodi delectationibus ſuperari, & rationis lumen excœcat, atque hominem hebetat. Unde Seneca epiſt. 29. „Duæ ſunt voluptates gu„ ſtus, & tactus, hominibus communes, „ & beſtiis: & ideo in pecudum numero „ habendi ſunt, qui his ferinis voluptatibus „ deſerviunt. Dum quidam ſtolidus, audien„ te Pythagora, diceret malle ſe cum mulie„ ribus, quam cum Philoſophis cónverſari; „ & ſues, inquit, in cœno, quam in mori„ bus volutari.

Abſtinentiæ opponitur gulæ vitium, id eſt inordinatus appetitus, & uſus cibi. Quod vitium committitur quinque præcipue modis,

Digitized by Google

a D. Thoma 2. 2. qu. 148. art. 1. enumeratis, & hoc versu comprehensis.

Præpropere, laute, nimis, ardenter, studiose. Quinque enim modis (ut ait S. Gregorius Magnus, verbis ibidem a D. Thoma relatis) *nos gulæ vitium tentat. Aliquando scilicet indigentiæ tempora prævenit. Aliquando lautiores cibos quærit. Aliquando quæ sumenda sunt, præparari accuratius appetit. Aliquando in ipsa quantitate sumendi mensuram refectionis excedit. Aliquando ipso æstu immensi desiderii aliquis peccat.* Ratio hujus divisionis hæc redditur a D. Thoma in corp. ejusdem articuli: gula enim importat inordinatam cōcupiscentiam edendi: in esu autem duo considerantur, scilicet ipse cibus, qui comeditur, & ejus comestio. Potest ergo inordinatio concupiscentiæ attendi dupliciter: uno quidem modo quantum ad ipsum cibum, qui sumitur, & sic quantum ad substantiam, vel speciem cibi quærit aliquos cibos lautos, id est pretiosos, nimirum supra quam conditio personæ permittat, ut si vir plebejus nolit comedere nisi perdices, & phasianos. Quantum ad qualitatem, quærit cibos nimis accurate præparatos, ut si idem nolit quidquam comedere, nisi saccharo conditum: Quantum ad quantitatem, excedit in nimis edendo, nimirum plusquam natura requirat, aut permittat lex abstinentiæ. Alio modo attenditur inordinatio concupiscentiæ quantum ad ipsam sumptionem cibi: vel quia quis prævenit debitum tempus comedendi, præpropere comedendo: quo etiam pertinet, si sæpius comedat, quam par sit; vel si edat in loco indebito, puta in templo, & tempore Sacri, nolens expectare donec domum rediexit:

rit: vel etiam quia non ſervat modum debitum in edendo, puta ſi voraciter comedat, canum, aut leonum more.

Ex hoc vitio capitali oriuntur quinque alia, quæ D. Thomas artic. 6. ejuſdem quæſtionis exponit, & poſt D. Gregorium gulæ filias appellat, nimirum inepta lætitia, ſcurrilitas, immunditia, multiloquium, hebetudo mentis. Nam, inquit, ex immoderatione cibi, & potus hebetatur animus, propter fumoſitates ciborum perturbantes caput: ſicut e contra abſtinentia confert ad ſapientiam, & intelligentiam, juxta illud Eccleſ. 2. *Cogitavi in corde meo abſtinere a vino carnem meam; ut animam meam transferrem ad ſapientiam*. Deinde quaſi ſopito per immoderantiam cibi, & potus gubernaculo rationis, erumpit animus in ineptam lætitiam, corpore bene paſto, & in verba inordinata, ſeu multiloquium, & in ſcurrilitatem, ideſt jocularitatem quandam provenientem ex defectu rationis, quæ ſicut non poteſt cohibere verba, ita nec geſtus exteriores. Ex eadem denique immoderatione cibi, & potus oritur immunditia, ſive quoad inordinatam emiſſionem quarundam ſuperfluitatum, & fœdarum excretionum, ſive ſpecialiter quoad emiſſionem ſeminis.

Vitium oppoſitum ſobrietati dicitur ebrietas, id eſt immoderatus uſque ad violentam uſus rationis privationem vini potus, vel alterius liquoris inebriare valentis: ut enim recte ait Hieronymus in cap. 5. epiſtolæ ad Galatas, *Ebrietas tam ex vino, quam ex cæteris bibendi generibus, quæ vario modo conficiuntur, poteſt accidere. Ex quo de S. Joanne Baptiſta dicitur, vinum, & ſiceram non bibet.* Hoc vitium ex genere ſuo eſſe mortale do-

cent communiter Theologi, & ex eo probant, quia ebrietas continet gravem inordinationem, in eo quod homo ex rationis gradu, quo præstat ceteris animalibus, & ad Angelos, Deumque ipsum accedit, voluntarie, & volenter seipsum dejicit usque ad brutorum statum, & stoliditatem, privans se non solum usu rationis, sed etiam proxima utendi potestate, ita ut vigilans ea uti non possit. Quod quam grave, & turpe sit, recte ponderat Basilius homil. 14. in ebrietatem, & luxum, his verbis: „ Qua in re, dic, „ o homo miser, a brutis differs? Nonne ra„ tionis munere, quam a Deo omnium con„ ditore accepisti, reliquæ creaturæ omnis „ factus Dominus, & Imperator? Hoc igi„ tur te mentis lumine per ebrietatem pri„ vans, inter bestias ratione carentes annu„ merari poteris, similisque illis videri, &c. In hoc turpe vitium vehementer etiam, ac eleganter invehitur Ambrosius, in libro de Elia, & jejunio, ubi ebrietatem appellat *fomentum libidinis*, *incentivum insaniæ*, *venenum sapientiæ*: aitque, quod sicut veneno caro vulneratur, ita mens vino: & quod ebrietas non solum noxia est ad corporis sanitatem, sed etiam menti crimen adjungit.

Vitium oppositum castitati est luxuria, quæ est peccatum ex genere suo mortale, & capitale: mortale quidem, quia graviter advertatur rei valde necessariæ ad bonum commune, nimirum conservationi humani generis, quæ majoris est momenti, quam conservatio individui: capitale vero, quia multa alia vitia ex illo oriuntur in genere causæ finalis, vel efficientis, propter vehementem delectationem, cum qua conjunctum est, quave homines alliciuntur ad multa alia pec-

peccata perpetranda, aut in alia vitia incurrunt. Sunt autem hæc præcipue octo enumerata a D. Thoma 2. 2. q. 153. art. 5. post Gregorium Magnum lib. 31. moral. cap. 31. nimirum cœcitas mentis, inconsideratio, præcipitatio, inconstantia, amor sui, odium Dei, affectus præsentis sæculi, & horror futuri.

Rationem hujus divisionis assignat D. Thomas ibidem: quando enim (inquit) potentiæ inferiores vehementer afficiuntur ad suæ objecta, consequens est, ut superiores vires impediantur, & deordinentur in suis actibus. Per vitium autem luxuriæ appetitus inferior, scilicet concupiscibilis, vehementer afficitur, & intendit suo objecto delectabili, propter vehementiam passionis, & delectationis: unde consequens est, ut per luxuriam maxime superiores vires deordinẽtur, videlicet ratio, & voluntas. Sunt autem quatuor actus rationis, sive intellectus in agendis, & duo voluntatis. Nam ad intellectum pertinet primo cognoscere finem bonum, & convenienter prosequendum: & iste actus impeditur per luxuriam, quæ ad illicitas delectationes prosequendas inducit, juxta illud Danielis 13. *Species decepit te, & concupiscentia subvertit cor tuum:* & quantum ad hoc ponitur cœcitas mentis. Secundo ad rationem pertinet consilium de his, quæ sunt agenda propter finem: & hoc etiam impeditur per concupiscentiam luxuriæ, quæ præceps, moræque impatiens est, & non admittit accuratam mediorum consultationem, & collationem cum fine; juxta illud Terentii in Eunucho, de amore libidinoso: *Quæ res in se neque consilium, neque modum habet ullum, eam consilio regere non potes:* & quantum ad hoc po-

Digitized by Google

nitur præcipitatio, id est subtractio consilii. Tertio ad rationem pertinet judicium de agendis: & hoc etiam impeditur per luxuriam, avertentem animum a consideratione eorum, quæ ad recte judicandum faciunt; juxta illud Danielis 13. de senibus luxuriosis: *Averterunt sensum suum, & declinaverunt oculos suos, ut non viderent cœlum, neque recordarentur judiciorum justorum*: & quantum ad hoc ponitur inconsideratio. Quarto ad rationem pertinet præceptum de agendo, cum imperium sit actus rationis, & prudentiæ, ut docet S. Doctor 1. 2. quæst. 17. art. 1. & hoc etiam impeditur per luxuriam, quatenus homo impeditur ex impetu concupiscentiæ, ne exequatur id, quod recte decrevit esse faciendum. Unde Terentius in Eunucho, de quodam, qui dicebat se recessurum ab amica, *Hæc verba* (inquit) *una falsa lacrymula restinguet*. Quinto ad voluntatem pertinet appetitus finis: & hunc impedit concupiscentia, trahendo ad amorem sui, id est ad amorem carnis suæ, & sensualitatis tam immoderatum, ut tandem nihil aliud quærat, quam ei placere, & per illicitas voluptates ei satisfacere, atque in illis quodammodo suum ultimum finem constituat. Ex quo etiam sequitur odium Dei, inquantum scilicet prohibet, & severe punit ejusmodi voluptates tantopere concupitas. Sexto denique ad voluntatem pertinet appetitus eorum, quæ sunt ad finem, id est mediorum convenientium ad bonum finem assequendum, præcipue vero æternam beatitudinem: & hic impeditur per luxuriam, ingeneranem affectum præsentis sæculi, & horrorem futuri, id est amorem vitæ præsentis, in

qua

qua fola homo frui poteſt carnis voluptatibus, velletque ſemper in ea manere, ut ſemper frueretur; & horrorem vitæ futuræ, in qua illis privandus eſt, gravibus, æterniſque ſuppliciis puniendus: unde fit, ut voluptuoſi mortem vehementer abhorreant. Ingenerat etiam deſperationem, ſive potius æternæ beatitudinis contemptum, quia dum nimis detinetur homo carnalibus delectationibus, non curat pervenire ad ſpirituales, ſed faſtidit eas.

His octo vitiis ex luxuria manantibus, quæ interna ſunt, addit Iſidorus alia quatuor externa, & ad locutionem pertinentia: nimirum turpiloquia, ſcurrilia, ſive leviter, & inconſiderate dicta, ludicra, ſeu faceta, & ſtultiloquia. Nam ut recte obſervat D. Thomas loco citato in reſp. ad 4. qui venereis voluptatibus ſunt dediti, & quorum cor turpibus concupiſcentiis plenum eſt, erumpunt facile in verba obſcœna: *exabundantia enim cordis os loquitur*, Matth. 12. Et quia laborant inconſideratione, & præcipitatione mentis, facile prorumpunt in verba leviter, & inconſiderate dicta, quæ dicuntur ſcurrilia. Et quia toti ſunt in quærendis delectationibus, ludicra verba, ſeu faceta ſectantur, ac demum, quia laborant cœcitate mentis, incident frequenter in ſtultiloquia, præſertim loquendo de ſuis delectationibus, quas quibuſcunque aliis rebus præferunt.

Numerat idem S. Doctor quæſt. 54. art. 1. ſex luxuriæ ſpecies ab antiquioribus aſſignatas, ſcilicet fornicationem, quæ eſt ſoluti cum ſoluta; adulterium, quod committitur cum conjugata, vel conjugato; inceſtum, qui eſt cum conſanguinea, vel affine; ſtuprum, quod

quod eſt cum virgine; raptum, quo infertur vis non conſentienti; & vitium contra naturam, quod eſt circa actus illos luxurioſos, ex quibus non poteſt ſequi generatio, & ſubdividitur in mollitiem, ſodomiam, & beſtialitatem, quas Tertullianus luxuriæ monſtra, & libidinum furias appellat. His addit art. 10. ſacrilegium, ſeu ſacrilegum concubitum, qui eſt cum perſona Deo conſecrata, illumque reducit ad adulterium, quia ſimiles perſonæ cenſentur quodam ſpirituali matrimonio Deo conjunctæ.

Hoc vitium eleganter deſcribit Hieronymus in epiſtolis, his verbis: *Ignis infernalis eſt luxuria, cujus materia gula, cujus flamma ſuperbia, cujus ſcintillæ prava colloquia, cujus fumus infamia, cujus cinis immunditia, cujus finis gehenna.* Bernardus vero ſuper Cantica luxuriæ currum ſic conſtituit: *Luxuriæ currus quadriga volvitur viziorum, ingluvie videlicet ventris, libidine coitus, mollitie veſtium, otii, ſoporiſque reſolutione: Trahitur equis æque duobus, proſperitate vitæ, & rerum abundantia, & quibus præſident duo, ignaviæ torpor, & infida ſecuritas.*

Denique vitium pudicitiæ contrarium *impudicitia* appellatur, & reducitur ad illam luxuriæ ſpeciem, ad cujus peccatum diſponit; eo quod impudici aſpectus, tactus, amplexus, & oſcula, circa quæ eſt impudicitia, eatenus ſunt luxurioſa, quatenus ad illicitam copulam, vel mollitiem diſponunt, eſtque in illis quædam iſtarum inchoatio. Unde Eucherius homil. in initio Quadrageſimæ appellat oſculum, *Arrham peccati*, additque etiam eſſe *morſum Diaboli*: Similia in illud intorquet Baſilius lib. de vera virginitate,

ubi

ubi sic ait: *Formosorum oscula cavere oportet, non secus quam animalium venenatorum morsus: diffunditur enim venenum ex osculo per omne corpus.*

§. VII.

Vitia opposita partibus potentialibus temperantiæ.

QUatuor sunt partes potentiales temperantiæ, seu quatuor virtutes illi annexæ; nimirum continentia, mansuetudo, clementia, & modestia, quas cap. præcedenti §. 3. exposuimus, & §. sequenti plures modestiæ species recensuimus, nempe humilitatem, studiositatem, modestiam morum, eutrapeliam, & modestiam cultus, seu apparatus exteriôris.

Continentiæ ergo, prout hic accipitur, nimirum pro habitu, quo voluntas resistit passionibus concupiscibilis, & taliter in bono firmatur, quod non sinit se abillis trahi contra rectum rationis judicium, opponitur vitium incontinentiæ, quo aliquis facile cedit passionibus vehementibus appetitus concupiscibilis, ut docet D. Thomas 2. 2. quæst. 156. art. 1. ubi addit dupliciter contingere, quod homo cedat passionibus vehementibus: primo antequam ratio consultet, & mature deliberet, ob passionis celeritatem, aut vehementiam, & hæc incontinentia vocatur *effrænata*: secundo quando licet mature consultaverit, tamen non persistit in eo, quod deliberavit, ob infirmitatem propositi voluntatis; & hæc incontinentia appellatur *debilitas*. Primum contingit frequenter cholericis, qui habent motus celeres, & melancholicis,

licis, qui habent vehementes, ſecundum phlegmaticis, & molle, ac fœmineum temperamentum habentibus.

Manſuetudini per exceſſum ex parte mæeriæ opponitur iracundia, id eſt exceſſus iræ, & immodicus appetitus vindictæ. Quod vitium inter capitalia numeratur, eo quod multa alia ex illo oriantur, & præcipue ſex illa, quæ recenſentur a D. Thoma 2. 2. quæſt. 158. art. 7. poſt Gregorium Magnum 3. moral. & ab utroque vocantur filiæ iræ: nimirum rixa, tumor mentis, contumelia, clamor inordinatus, indignatio, atque blaſphemia.

De hoc vitio hæc ſcribit Caſſianus collat. 16. cap. 7. *Sciens, quod nihil præponendum eſt charitati, ita furori, vel iracundiæ nihil eſt e contrario poſtponendum: omnia namque quamvis utilia, & neceſſaria videantur, ſpernenda tamen ſunt, ut iræ perturbatio devitetur.* Seneca etiam initio primi libri de ira Novatum laudat, quod hunc præcipue affectum pertimuerit. *Non immerito* (inquit) *mihi videris hunc præcipue affectum pertimuiſſe, maxime ex omnibus tetrum, ac rabidum. Iram quidam e ſapientibus viris dixerunt brevem inſaniam: æque enim impotens ſui eſt, decoris oblita, neceſſitudinis immemor, rationi, conſiliiſque præcluſa, ad deſpectum æqui, verique inhabilis, ruinis ſimillima, quæ ſuper id, quod oppreſſere, frangunter.* Subjicit & inſignem irati hominis picturam, ut ex tam tetra, & horrida hujus vitii facie ejus deformitatem horreamus: „ Ut ſcias (*inquit*) non eſſe ſanos, quos „ ira poſſidet, ipſum illorum habitum intue„ re. Nam ut furentium certa indicia ſunt „ audax, & minax vultus, triſtis frons, tor„ va facies, citatus gradus, inquietæ manus, „ co-

„ color verſus, crebra, & vehementius acta
„ ſuſpiria; ita iraſcentium eadem ſigna ſunt.
„ Flagrant, & micant oculi; multus ore to-
„ to rubor, exæſtuante ab imis præcordiis
„ ſanguine; labia quatiuntur; dentes compri-
„ muntur; horrent, ac ſubriguntur capilli; ſpi-
„ ritus coactus, ac ſtridens; articulorum ſei-
„ pſos torquentium ſonus; gemitus, mugituſ-
„ que, & parum explanatis vocibus ſermo pre-
„ ruptus, & compoſæ ſæpius manus, & pulſa-
„ ta humus pedibus, & totum concitum cor-
„ pus, magnaſque minas agens fœda viſu, &
„ horrenda facies depravantium ſe, atque in-
„ tumeſcentium. Neſcias utrum magis dete-
„ ſtabile vitium ſit, an deforme. Cætera li-
„ cet abſcondere, & in abdito alere: ira ſe
„ profert, & in faciem exit, quantoque ma-
„ jor eſt, hæc efferveſcit manifeſtius. *Tan-*
„ *dem concludit, quod* non eſt ullius affectus
„ facies turbatior. Pulcherrima ora fœdavit,
„ torvos vultus ex tranquilliſſimis reddit. Li-
„ quet decor omnes iratos.

Aliud vitium oppoſitum manſuetudini per defectum ex parte materiæ poteſt dici iniraſcentia, ſive lentitudo; quia per illud nimis lente homo ſe habet circa malum irritans, nec ad illud repellendum, ſuperandum, vel ulciſcendum debitam iram aſſumit, quæ, ut ait Diadochus, de perfect. ſpirit. capit. 16. *tanquam telum naturæ noſtræ ab Authore noſtro tributum eſt*.

Hoc vitium reprehendit Ariſtoteles, ſcribens in hunc modum: *Defectus, ſive iræ vacuitas quædam ſit, ſive quippiam aliud, vituperatur. Nam qui & ob quæ oportet, & ſicut oportet, & quando, & in quos oportet, non iraſcuntur; hi profecto eſſe ſtolidi videntur; qui enim non iraſcitur, neque videtur ſentire,*

neque

neque dolore affici, neque esse idoneus ad ulciscendum.

Clementiæ opponitur crudelitas per excessum, & nimia lenitas per defectum. Illa est atrocitas animi in pœnis exigendis, abutens potestate legitima puniendi, & causam quidem puniendi habens, sed modum excedens. Ista est nimia pœnæ remissio, ex toto, vel ex parte, contra bonum delinquentis, aut supra quam par sit ad exemplum aliorum, & ad bonum Reipublicæ, cui expedit nocentes puniri, ut alii a malis similibus avertantur, & læsis satisfiat. Differt autem crudelitas a sævitia, sive a feritate, juxta S. Thomam 2. 2. quæst. 159. art. 2. quia feritas, vel sævitas dicitur, secundum quam aliquis in pœnis inferendis non considerat aliquam culpam ejus, qui punitur, sed solum punit, quia delectatur hominum cruciatu, more ferarum, quæ nocent hominibus, ut ex eorum corporibus pascantur, non vero ex aliqua justitiæ causa, cujus consideratio pertinet ad rationem: crudelitas vero attendit quidem culpam in eo, qui punitur, sed excedit modum in puniendo.

Verus igitur, & pius Judex ab utroque isto vitioso extremo (crudelitate scilicet, & nimia lenitate) debet recedere, & clementiæ admiscere, cum expedit, justam severitatem; ipsamque severitatem, cum oportet, clementia temperare, ut recte admonet Gregorius Magnus lib. 19. moral. cap. 12. his verbis: „ Sunt nonnulli ita districti, ut omnem etiam „ mansuetudinem benignitatis amittant, & „ sunt nonnulli ita mansueti, ut perdant districti jura regiminis. Unde cunctis rectoribus „ utraque summopere sunt tenenda, ut nec in „ disciplinæ vigore benignitatem mansuetudinis, nec rursus in mansuetudine districtio-

„ nem

„ nem deserant disciplinę; quatenus nec a com-
„ passione pietatis obdurescant, cum contuma-
„ ces corrigunt; nec disciplinæ vigorem mol-
„ liant, cum infirmorum animos consolantur.
„ Regat ergo disciplinæ vigor mansuetudi-
„ nem, & mansuetudo ornet vigorem, & sic al-
„ terum commendetur ex altero, ut nec vigor
„ sit rigidus, nec mansuetudo dissoluta. *Ethur-*
„ *sius lib.* 20. *cap.* 8. Disciplina, vel misericordia
„ multum destituitur, si una sine altera teneatur. Sed circa subditos suos inesse Rectoribus debet & juste consolans misericordia, & pie sæviens disciplina. Hinc est, quod semivivi illius vulneribus, qui a Samaritano in stabulum ductus est, & vinum adhibetur, & oleum, ut per vinum mordeantur vulnera, per oleum foveantur: quatenus unusquisque, qui sanandis vulneribus præest, in vino morsum districtionis adhibeat, in oleo mollitiem pietatis: per vinum mundentur putrida, per oleum sananda foveantur: Miscenda est ergo lenitas cum severitate, faciendumque quoddam ex utroque temperamentum, ut neque multa asperitate exulcerentur subditi, neque nimia benignitate solvantur. Hoc nimirum illa tabernaculi arca significat, in qua cum tabulis virga simul, ac manna est: quia cum Scripturæ sacræ scientia est in boni Rectoris pectore, si est virga districtionis, sit & manna dulcedinis. Hinc etiam David ait: Virga tua, & baculus tuus ipsa me consolata sunt. Virga etenim percutimur, & baculo sustentamur. Si ergo est districtio virgæ, quæ feriat, sit & consolatio baculi, quæ sustentet. Sit itaque amor, sed non emolliens; sit rigor, sed non exasperans; sit zelus, sed non immoderate sæviens: sit pietas, sed non plusquam expediat, parcens:

Mode-

Modeſtiæ opponitur immodeſtia, quæ in humanis affectionibus, & actionibus nullum ſervat modum: & cum variæ ſint modeſtiæ ſpecies, plura etiam ſunt vitia illis oppoſita. Humilitati enim, quæ eſt prima ejus ſpecies, per exceſſum opponitur ſuperbia, id eſt inordinatus appetitus propriæ excellentiæ; vitium capitale, ſeu potius omnium aliorum fons, & origo, & ut loquitur Caſſiodorus ſuper Pſal. 18. *Omnium malorum mater, ſcelerum fons, vena nequitiæ.* Unde Gregorius lib. 23. moral. cap. 7. *Ipſa vitiorum Regina ſuperbia, cum devictum plene cor ceperit, mox illud ſeptem principalibus vitiis, quaſi quibuſdam ſuis ducibus, devaſtandum tradit, ex quibus vitiorum multitudines oriuntur.* Quatuor autem ibidem ejus ſpecies enumerat. Prima eſt, *cum aliquis bonum a ſeipſo habere exiſtimat*, Secunda, *cum etſi datum deſuper credat, putat tamen ſuis meritis accepiſſe.* Tertia, *cum jactat ſe habere, quod non habet.* Quarta, *cum, cæteris deſpectis, ſingulariter videri appetit habere, quod non habet.*

Similiter quatuor ſunt, quæ trahunt ſuperbiæ currum (ut recte exponit Hugo Victorinus, de clauſtro animæ lib. 1. cap. 6.) *Amor dominandi, amor propriæ laudis, contemptus, & inobedientia. Rotæ vero ſunt jactantia mentis, & arrogantia, verboſitas, & levitas. Auriga in hoc curru poteſt eſſe ſpiritus ſuperbiæ. Amatores mundi ſunt, qui feruntur in hoc curru. Infrænes ſunt equi, volubiles rotæ, auriga perverſus, & qui portatur infirmus.* Apoſtolus 1. ad Timoth. 6. monet Diſcipulum, ut præcipiat divitibus hujus ſæculi non ſuperbe ſapere, quia divitiæ ut plurimum ſuperbiam generant. Unde Auguſti-

nus

nus ſerm. 5. de Verbis Domini cap. 9. *Omne pomum, omne frumentum, omne lignum habet ſuum vermem: alius eſt vermis mali, alius pyri, alius fabæ, alius tritici, vermis divitiarum ſuperbia. Ergo præcipe divitibus hujus mundi non ſuperbe ſapere. Excluſit vitium, docet uſum.*

Aliud vitium per defectum humilitati opponitur, videlicet nimia ſui abjectio. Humilitas enim non inclinat ad quamcumque ſui demiſſionem, ſed ad prudentem, moderatam, & juxta rectam rationem, a qua deficeret, qui cum injuria ſui ſtatus, aut officii ſe alteri ſubjiceret, infraque illum dimitteret: Ut ſi Rex ſibi ruſticum præponeret, aut Epiſcopus Presbyterum; vel ſi ſuperior nimia ſui demiſſione officeret authoritati, & reverentiæ neceſſariæ ad ſubditos bene regendos, & in officio continendos.

Studioſitati ſimiliter duplex opponitur vitium: aliud per exceſſum, quod vocatur *curioſitas*, eſtque affectus nimius ſciendi, aut cognoſcendi ea, quæ ad nos ſcire non pertinet, vel quæ captum noſtrum ſuperant, idque affectu ſolius cognitionis: nam ſi ex alio malo fine hoc fiat, pertinet hoc ad alia vitia, quorum proprii ſunt illi fines: aliud per defectum, quod vocatur *negligentia*, & eſt quidam torpor, & remiſſio animi, ad addiſcenda illa, quæ unuſquiſque ſcire tenetur, & quæ ſibi incumbunt.

Eutrapeliæ vero, quæ in ludicris decorum ſervat, quæque ludo, & jocis modum imponit, per exceſſum opponitur ſcurrilitas in verbis, & immoderatio in ludo, & jocis. Per defectum vero nimia quædam auſteritas, qualis in illis eſt, quos duros, & agreſtes voca-

mus,

Digitized by Google

mus, ut ait Aristoteles 4. Ethic. c. 8. & quam idcirco D. Thomas 2. 2. quæst. 168. art. 4. *durítiam*, vel *agrestitatem* appellat.

Notandum vero est, quod licet utrumque extremum sit vitiosum, excessus tamen pejor est: quia humanæ vitæ officia magis impedit superfluus ludus, quam delectationis ex ludo capiendæ defectus. Unde Philosophus apud D. Thomam, articulo citato ait, quod *pauci amici propter delectationem sunt habendi: quia parum de delectatione sufficit ad vitam, quasi pro condimento, sicut parum de sale sufficit in cibo.*

Denique modestiæ morum, quæ specialiter modestia interna appellari solet, opponitur externa indecentia in motibus corporis, sive in ejus compositione, gestibus, & actionibus exterioribus, quæ etiam specialiter immodestiæ nomine solet intelligi. Modestiæ vero cultus, seu apparatus exterioris per excessum opponitur luxus, & per defectum sordiditas. Unde Ambrosius lib. 1. off. cap. 19. *Decor corporis non sit affectatus, sed naturalis, simplex, neglectus magis quam expetitus, non pretiosis, & albentibus adjutus vestimentis, sed communibus* (scilicet juxta cujusque gradum) *ut honestati, vel necessitati nihil desit, nihil accedat nitori*, superfluo videlicet, aut curioso, & nimis exquisito.

TER-

Digitized by Google

TERTIA PARS
MANUALIS
THOMISTARUM

De Deo Incarnato, & Sacramentorum institutore.

PRÆFATIO.

PERACTIS duabus prioribus partibus hujus Manualis, & explicatis his, quæ ad Deum, ut primum principium, & ultimum finem pertinent, ac mediis ad ipsum ex se, & ex natura sua conducentibus, actibus scilicet humanis, gratia, & virtutibus tum Theologicis, tum moralibus explanatis, superest, ut explicationem mediorum externorum, seu ex sola Dei institutione pendentium hac tertia parte aggrediamur, & de Incarnatione, & Sacramentis tum in genere, tum in specie disseramus. In primo ergo Tractatu agemus de magno, & admirabili Mysterio Incarnationis Verbi Divini, quod Dionysius Ineffabilem Jesu in carne apparitionem

vocat:

Digitized by Google

vocat: *Cyrillus Alexandrinus*, ænigma ſacratiſſimum: *Damaſcenus*, novum omnium novorum, & ſolum ſub ſole novum: *Gregorius*, ſecretum ineffabile, quod ipſos etiam volucres cœli (*id eſt Angelos*) latet. *Demum Apoſtolus* 1. *ad Timoth.* 3. Magnum pietatis Sacramentum; quod manifeſtatum eſt in carne, juſtificatum eſt in ſpiritu, apparuit Angelis, prædicatum eſt Gentibus, creditum eſt in mundo, aſſumptum eſt in gloria.

Hujus ergo ineffabilis myſterii explicationem aggredimur, duce Doctore Angelico, cujus Doctrinam Angelicam ipſum Verbum Incarnatum ter approbavit, his verbis, quæ facile omnium hominum, ac beatarum mentium commendationem, & approbationem ſuperant: BENE SCRIPSISTI DE ME, THOMA, quæ tribus diverſis vicibus, ſub crucifixi ſpecie, ad ipſum direxit.

TRA-

TRACTATUS I.

DE VERBI DIVINI INCARNATIONE.

INCARNATIONIS nomine significatur unio humanitatis, & divinitatis in una Christi persona: licet enim humanitas ex carne componatur, & spiritu, non incongrue tamen nomine carnis assumptio humanitatis ad Verbum exprimitur. Primo, quia nomine carnis totus homo significari solet in Scriptura, accepta parte pro toto, ut Genes. 6. *Omnis caro corruperat viam suam*, id est omnis homo pravis, & corruptis erat moribus. Secundo ad ostendendam veritatem Incarnationis contra Manicheos, negantes Verb. Div. carnem assumpsisse. Tertio ad demonstrandam charitatem Dei erga hominem, qui adeo se humiliavit, & exinanivit, ut tam vilem, & abjectam carnis naturam, ad illos redimendos, assumpserit.

CAPUT I.

De possibilitate, & convenientia Incarnationis.

CUM existentia Incarnationis constet ex dictis in Tractatu de fide, ubi præcipua motiva credibilitatis mysteriorum nostræ

Digitized by Google

fidei declaravimus, hic solum de possibilitate, & convenientia hujus mysterii, & capite sequenti de ejus necessitate differemus.

§. I.

Incarnationis possibilitas.

DIco igitur, Incarnationis mysterium esse possibile, non posse tamen ejus possibilitatem lumine naturali cognosci.

Prima pars est certa de fide, cum certum sit, hoc mysterium reipsa esse peractum: Joan. 1. *Verbum caro factum est*, & in Symbolo Concilii Nicæni: *Incarnatus est de Spiritu Sancto*. Rationem possibilitatis illius assignavit Archangelus Gabriel Luc. 1. dum Beatam Virginem alloquens, eamque de mysterii hujus possibilitate instruens, dixit: *Non erit impossibile apud Deum omne verbum*, id est omne illud, quod intellectu cani potest, ut non implicans contradictionem: Sed Incarnationis mysterium nullam involvit contradictionem, ut ex solutione argumentorum patebit: Ergo est possibile. Addo, quod, cum subsistentia divina sit infinita, subindeque eminentissimo, & perfectissimo modo contineat omnem perfectionem subsistentiæ creatæ, potest vices illius supplere (cum hoc nullam involvat imperfectionem, ut infra patebit) atque adeo naturam humanam hypostatice terminare, in quo consistit Incarnationis mysterium.

Secunda vero pars colligitur ex Scriptura, & SS. Patribus, nam ad Ephes. 1. Incarnatio vocatur *Sacramentum absconditum à sæculo in Deo*, id est, *in sola Dei notitia*, ut ex-

explicat Gloſſa. Apocal. 5. appellatur liber, quem nemo in cœlo, aut in terra aperire poterat, & cujus ſolus Deus poterat ſignaculum ſolvere, per ſuam revelationem. Item Dionyſius cap. 8. de divin. nom. ait illud myſterium eſſe *omni intelligentiæ, ipſique Angelorum Primatui ignotum*. Cyrillus Alexandrinus in epiſt. ad Reginas, ait illud eſſe *ænigma ſacratiſſimum, quod nulla poteſt mens creata intelligere*. Demum Gregorius ſupra relatus ait, illud eſſe *ſecretum ineffabile, quod ipſos etiam volucres cœli* (id eſt Angelos) *latet*.

Ratio etiam ſuffragatur, cum enim tale myſterium ſit maxime ſupernaturale in ſubſtantia, adeoque infinite ſuperemineat omni naturæ debito, & exigentiç cauſarum naturalium, nullum datur ens naturaliter cognoſcibile, quod tanquam cauſa, effectus, aut ſignum, in ejus notitiam ducere poſſit.

Objicies primo contra primam partem concluſionis: Licet ſubſiſtentia divina ſit infinita, & eminenter contineat omnem perfectionem ſubſiſtentiæ creatæ, non poteſt tamen terminare naturam humanam: Ergo myſterium Incarnationis impoſſibile eſt. Conſequentia patet, Antecedens probatur: Tum quia inter terminum, & rem terminabilem debet eſſe aliqua proportio: At nulla proportio eſſe poteſt inter naturam humanam, & divinam ſubſiſtentiam, cum infinite diſtent, & finiti ad infinitum nulla ſit proportio: Ergo licet ſubſiſtentia divina ſit infinita, tamen humanam naturam terminare nequit. Tum etiam, quia eſſentia divina continet eminenter omnem perfectionem humanitatis, animæ, intellectus, & luminis gloriæ, nec tamen pro-

pterea potest vices harum rerum supplere.

Respondeo, negando Antecedens, & ad primam ejus probationem dico, quod licet finiti ad infinitum nulla sit proportio arithmetica, bene tamen geometrica, ad hanc enim sufficit, quod finitum sit perfectibile per infinitum. Ad secundam, concesso Antecedente, nego consequantiam, & paritatem; nam omnia illa, quæ ibi recensentur, involvunt imperfectionem potentialitatis, vel informationis in suo conceptu, a qua non possunt absolvi, & præscindi, secus vero gerere vices subsistentiæ creatæ, illa enim vel habet rationem puri termini, vel si sit aliquo modo forma, non est forma physica, quæ cum sit essentialiter pars, est aliquid incompletum, ac dependens a toto composito, & ab alia comparte; sed metaphysica, quæ non se habet proprie per modum partis, sed per modum actus, & constitutivi.

Objicies secundo: Implicat, Deum intrinsece mutari, cum immutabilitas sit unum ex præcipuis naturæ divinæ attributis: Sed per Incarnationem intrinsece mutaretur: Ergo Deum incarnari impossibile est. Major patet, Minor probatur. Mutari est aliter se habere intrinsece nunc quam prius: At si Deus incarnaretur, aliter se haberet intrinsece ac prius, nam fieret intrinsece homo, cum antea intrinsece homo non esset: Ergo mutaretur intrinsece.

Relictis variis solutionibus, quas in Clypeo nostro retulimus, & confutavimus, respondeo, negando minorem, & ad ejus probationem distinguo Majorem: mutari est aliter se habere nunc quam prius, recipiendo in se aliquid distinctum, ratione potentiæ passivæ, & re-

& receptivæ, concedo Majorem: terminando ſolum aliquam naturam, nego Majorem: cum enim mutatio ſit actus exiſtentis in potentia, prout in potentia, ut aliquid mutetur intrinſece, requiritur, quod intrinſece recipiat terminum mutatione productum. Unde licet Deus factus fuerit intrinſece homo per Incarnationem, quod ante Incarnationem non erat; quia tamen non fuit factus homo, recipiendo in ſe humanitatem, ratione potentiæ paſſivæ, ſed illam terminando, abſque ulla potentialitate, non fuit mutatus per Incarnationem.

Dices, ſi per impoſſibile perſona Angeli humanæ naturæ uniretur, mutaretur intrinſece, & tamen illam in ſe non reciperet, ſed duntaxat terminaret: **Ergo quod per Incarnationem Deus ſit homo, non recipiendo in ſe humanitatem, ſed illam terminando, non tollit, quominus per Incarnationem intrinſece mutetur.**

Sed nego conſequentiam, & paritatem; duplex enim poteſt aſſignari ratio diſcriminis. Prima eſt, quia perſonalitas creata, cum ſit entitas quædam incompleta, & modalis, ex unione ad naturam, quam terminat, completur, & perficitur, ſecus vero perſonalitas divina, cum ſit perfectiſſima, & completiſſima. Altera eſt, quia ſubſiſtentia creata non ſolum terminat naturam, ſed etiam in illa recipitur; forma vero mutatur receptione ſui in ſubjecto: Verbum autem Divinum nec recipit humanitatem, nec recipitur in illa, ſed eſt purus terminus illius, & idcirco non mutatur per Incarnationem.

Objicies tertio contra ſecundam partem concluſionis, in qua diximus poſſibilitatem Incarnationis non poſſe cognoſci lumine na-

turali: Possunt solvi, & de facto solvuntur a Theologis omnia argumenta infidelium contra possibilitatem Incarnationis: Ergo solo lumine naturali cognosci potest, illam nullam involvere contradictionem, subindeque eam esse possibilem.

Respondeo argumenta infidelium contra possibilitatem Incarnationis posse solvi a Theologis evidenter negative, non tamen evidenter positive: hoc est, quamvis cognoscamus, saltem præsuppositâ fide, argumenta infidelium contra possibilitatem hujus mysterii non esse demonstrativa, ex nullo tamen principio naturaliter cognito possumus eorum falsitatem demonstrare.

Objicies quinto, possumus scientia pure naturali cognoscere, naturam creatam esse realiter distinctam, imo priorem propria personalitate, atque adeo nullam esse implicantiam, quod ab ea per absolutam Dei potentiam separetur, & consequenter divina subsistentia terminetur: Ergo solo lumine naturali cognosci potest, mysterium Incarnationis esse impossibile.

Sed nego consequent., ex eo enim quod natura creata sit realiter distincta a propria personalitate, illaque prior, solum potest inferri, eam per potentiam Dei absolutam ab hac, vel illa determinate propria personalitate separabilem esse, non tamen illam absque omni propria personalitate posse subsistere: Sicut licet materia prima, ob distinctionem, quam habet a forma, possit de absoluta potentia absque hac, vel illa forma determinate existere, non tamen absque omni, ut docent nostri Thomistæ in physica.

Ex his colligitur, nec Deum, ut authorem

naturæ, cognoſcere evidenter myſterium Incarnationis; ſiquidem Deus non dicitur author naturæ, vel gratiæ, niſi per ordinem ad effectum naturalem, vel ſupernaturalem: cum ergo ex nullo effectu naturali poſſit cognoſci Incarnatio, non cognoſcitur etiam a Deo, ut authore naturæ.

§. II.

Incarnationis Convenientia.

DIco primo, incarnationem convenientiſſimam eſſe Deo.

Probatur duplici ratione D. Thomæ hic quæſt. 1. ar. 1. Prima, quæ habetur in argumento *Sed contra*, ſic poteſt proponi. Maxime Deo conſentaneum eſt, ut ſeipſum, ſuaque attributa per opera externa manifeſtet; Sed per Incarnationem clariſſime manifeſtantur attributa divina: Ergo illa Deo convenientiſſima eſt. Major patet, minor vero ſuadetur, diſcurrendo per ſingula attributa, quæ ad quinque præcipua reducuntur, nempe ad omnipotentiam, ſapientiam, bonitatem, juſtitiam, & miſericordiam. In primis ergo in myſterio Incarnationis maxime elucet divina potentia, cum incarnatio ſit operum Dei ad extra maximum, & præſtantiſſimum, quo videlicet extrema ſumme diſtantia, Deus, & homo conjunguntur, & tanto, ac tam mirabili fœdere natura divina, & humana copulantur, ut nec inferiorem conſumat glorificatio, neque ſuperiorem diminuat aſſumptio, ut loquitur Leo Papa ſerm. 1. de nativit. In eo etiam ſplendet mirum in modum divina ſapientia, utpote quæ medium omnium aptiſſimum ex-

Digitized by Google

cogitavit ad conciliandum inter se divinam justitiam, & misericordiam, & ad temperandum divinitatis suæ splendorem, per opacitatem, & obscuritatem nostræ naturæ, ut ex hoc mirabili temperamento præclarissimum omnium virtutum speculum nobis exhiberet, ut in Clypeo nostro fuse expendimus. Quantum ad bonitatem divinam, ita in Incarnatione elucet, ut Paulus ad Titum 3. de hoc mysterio loquens dicat: *Apparuit benignitas, & humanitas Salvatoris nostri Dei.* Quibus significare videtur, tunc primum apparuisse benignitatem Dei, cum incarnatus est, non quod antea in creatione mundi non apparuisset, sed quia multo magis in Incarnatione, quam in creatione resplenduit. Unde ipse Christus ex hoc solo mysterio videtur commendare charitatem Dei erga homines Joan. 3. dicens: *Sic Deus dilexit mundum, ut filium suum unigenitum daret.* Demum in Incarnatione maxime effulgent Dei justitia, & misericordia: Justitia quidem, cum per eam Christus condignam, & rigorosam Patri pro delictis hominum exhibuerit satisfactionem, quæ a nullo puro homine exhiberi poterat, ut infra patebit: Misericordia vero, cum per eam hominem lapsum sublevaverit, & malis, ac miseriis nostris compassus fuerit, ut merito de Christi humanitate dici possit, quod de se apud Virgilium Regina Dido dicebat: *Non ignara mali miseris succurrere disco*, ut fuse expendimus in tractatu de voluntate Dei, cum egimus de attributo misericordiæ Dei.

Secunda ratio, quam habet S. Doctor in corp. ejusdem articuli, sub hac forma proponitur: De ratione summi boni est se summo, ac perfectissimo modo communicare, cum bo-

bonum, teſte Dionyſio ,; ſit ſui diffuſivum ; Sed Deus per Incarnationem ſe ſummo, ac perfectiſſimo modo communicat ; Ergo illa eſt conveniens Deo . Major patet , minor vero ſuadetur ex eo, quod in myſterio Incarnationis facta ſit communicatio omnium maxima , tam intenſive , quam extenſive : intenſive quidem, cum illud, quod naturæ aſſumptæ communicatum fuit, nempe ſubſiſtentia increata Verbi Divini , ſit infinitæ dignitatis , & perfectionis, bonaque omnia, ac dona ordinis naturæ, gratiæ , & gloriæ in infinitum ſuperet : extenſive autem , cum non ſolum ad hominem , ſed etiam ad omnes univerſi creaturas , in homine veluti in epilogo contentas , quodammodo ſe extendat, ut infra magis declarabimus .

Dico ſecundo , Incarnationem eſſe convenientem, id eſt utilem,& commodam humanæ naturæ . Hæc concluſio per ſe nota eſt, etenim neminem latet, quam utilis ſit Incarnatio naturæ humanæ, quotque beneficia ipſi contulerit . In primis enim ad unionem hypoſtaticam exaltata eſt humanitas, factuſque homo ſubſtantialiter Deus . Secundo in Verbo incarnato in ordine gratiæ habent homines caput homogeneum, & ejuſdem naturæ , a quo omnium chariſmata gratiarum in membra defluant. Tertio,per Incarnationem Deus dedit nobis perfectum exemplar omnium virtutum, juxta illud Auguſtini ſerm. 52. de diverſis : *Homo ſequendus non erat , qui videri poterat , Deus ſequendus erat , qui videri non poterat : ut ergo exhiberetur homini , & qui videretur ab homine , & quem homo ſequeretur , Deus factus eſt homo* . Quarto Chriſtus factus eſt homo, ut homo haberet in Deo un-

gitized by Google

de fieri posset plene beatus, in anima, videndo Christi divinitatem, in corpore, videndo ejus humanitatem, & sic tota hominis conversio esset ad ipsum. Quam rationem elegantter expendit Augustinus in manuali cap. 26. his verbis: *Deus propter homines factus est homo, ut uterque sensus hominis in eo beatificaretur, & reficeretur oculus cordis in ejus divinitate, & oculus corporis in ejus humanitate; ut sive ingrediens, sive egrediens, in ipso pascua inveniret humana natura condita ab ipso.* Quinto Deus, qui lucem habitat inaccessibilem, humanitate assumpta, veluti velo obumbrante, divinitatis suæ splendorem micantissimum temperavit, ut elegantter expendit Gregorius lib. 28. moral. capit. 2. exponens enim illud Ezechiel. *De medio ejus quasi species electri*, sic ait: *Quid electri specie nisi Christus Jesus mediator Dei, & hominum designatur? Electrum quippe ex auro, & argento est: in electro dum aurum, argentumque miscentur, argentum ad claritatem crescit, aurum vero a suo fulgore pallescit: illud ad claritatem proficit, hoc a claritate temperatur. Quia igitur in unigenito Dei Filio naturæ Divinitatis unita est natura nostræ, humanitas in Majestatis gloriam evexit. Divinitas a sui fulgoris potentia humanis se oculis temperavit.* Demum in Christo habent homines mediatorem, & redemptorem, ex cujus meritis Deo satisfaciant pro offensis, quidquid petierint, impetrent, & tandem gloriam consequantur æternam.

Dico tertio, Incarnationis mysterium esse conveniens toti universo. Hæc conclusio patet ex supra dictis, cum enim in natura humana omnes res creatæ quodammodo contineantur

neantur, eo ipso quod Verbum divinum eam assumpsit, omnes alias universi creaturas sibi copulavit, & ad divinam celsitudinem, & existentiam quodammodo evexit, subindeque totum mundum mirum in modum nobilitavit, & decoravit, & ut ita loquar, deificavit. Unde Joan. 3. Incarnatio dicitur facta non solum ex amore hominis, sed etiam ex dilectione totius mundi: *Sic Deus dilexit mundum, ut filium suum unigenitum daret.* Et ad Ephes. 1. omnia in Christo esse instaurata dicuntur, propter novam scilicet dignitatem, & excellentiam, omnibus creaturis, in homine ut in epilogo totius universi collectis, ex unione hypostatica collatam.

Dico quarto, convenientius fuit, Filium Dei incarnari, quam Patrem, vel Spiritum Sanctum.

Probatur tribus rationibus, seu congruentiis: Prima est, sicut homo per Verbum, ut per suum divinum exemplar, conditus fuit, ita decuit per Verbum hominem lapsum reparari: per eandem enim ideam artifex opus producit, & collapsum reparat. Secunda: Incarnatio facta est ad constituendos homines filios Dei adoptivos, quod convenienter fit per filium Dei naturalem. Tertia: homo peccavit per inordinatum appetitum scientiæ: Ergo convenientius reparatur per Verbum, quod est vera Dei sapientia.

Dico quinto, convenientius fuit assumi a Verbo naturam humanam, quam angelicam.

Probatur etiam triplici congruentia. Prima sumitur ex infirmitate naturæ humanæ, quæ debuit divinam provocare misericordiam. Quam rationem insinuat D. Gregorius lib. 4.

moral. cap. 9. his verbis: *Duas ad intelligendum creaturas Deus fecerat, Angelicam videlicet, & humanam: utramque vero ſuperbia percuſſit, ſed una tegmen carnis habuit, alia vero nihil infirmum de carne guſtavit: miſertus ergo creator eam debuit reducere, quam in perpetratione culpæ ex infirmitate aliquid conſtat habuiſſe.* Secunda: ruina Angelorum potuit reparari per homines, ſublevando homines ad eorum ſedes, quæ veluti vacuæ manſerunt; hominum vero lapſus non potuit ſuppleri, ſubſtituendo aliam naturam loco humanæ, cum aliæ naturæ pure corporeæ, & humana inferiores beatitudinis capaces non ſint. Tertia, omnes Angeli propria, homines vero, exceptis primis, aliena peccarunt voluntate, nempe primi parentis, vicem omnium gerentis; congruentius autem fuit, ut qui aliena voluntate peccarunt, aliena etiam voluntate redimerentur, quam qui propria, cum minus ſint excuſabiles. Addo, quod, aſſumpto homine, totum nobilitatur, & quaſi deificatur univerſum, ut ſupra declaravimus: Si autem Verbum Divinum aſſumpſiſſet naturam Angelicam, talis unio, & communicatio ad creaturas pure corporeas, ſubindeque ad totum univerſum, non ſe extendiſſet. Ergo ad complementum univerſi, & majorem divinæ bonitatis diffuſionem convenientius fuit, naturam humanam a Verbo aſſumi, quam Angelicam.

Dico ſexto, conveniens fuit Incarnatio, ratione temporis, quo executioni mandata eſt.

Probatur: Non fuit conveniens Incarnationem fieri ab initio mundi, & ſtatim poſt lapſum Adæ; tum quia cum homo peccaverit ex ſuperbia, antequam liberaretur a peccato,

cato, debuit humiliatus recognoscere suam infirmitatem, & indigentiam medici, & liberatoris, ipsumque desiderare, & postulare, quod non ita commode factum fuisset, si statim a principio post peccatum veniisset Christus. Tum etiam, quia ad incarnati Verbi dignitatem pertinebat, ut antequam carnem assumeret, longa Prophetarum, ac Patriarcharum serie prænunciaretur, ut sic expectaretur ardentius, & exciperetur amantius. Non fuit etiam conveniens, executionem hujus mysterii usque ad mundi finem differri, tum quia paucis illa tunc profuisset; tum etiam, quia non decuit tunc Verbum incarnari, quando & mores hominum essent omnino corrupti, & fides ejus prorsus amissa, & spes de eodem quasi desperata, quod contigisset, si usque ad finem mundi venire distulisset. Debuit ergo Christus venire *in plenitudine temporis*, ut ait Apostolus, vel *in medio annorum*, ut dicitur Abacuc 3. ut quemadmodum Sol in medio planetarum positus superiores, & inferiores illuminat, ita & Christus verus Sol justitiæ, sæcula anteriora, per fidem suæ Incarnationis futuræ, & sequentia per Doctrinam Euangelicam, ab ejus ore promanantem, illustraret.

CAPUT II.

De necessitate Incarnationis.

MAnifestum est, Incarnationem non esse necessariam absolute, cum sit opus ad extra, & opera Dei ad extra libera sint. Nec ex suppositione creationis universi, quia cum universo condito non habet necessariam con-

connexionem. Certum est etiam, illam non fuisse simpliciter necessariam ad repetandum hominem a peccato, cum Deus aliis modis potuisset hominem reparare, vel illi condonando injuriam per peccatum irrogatam, vel acceptando satisfactionem ejus inæqualem, & imperfectam. Unde solum difficultas est, & controversia inter Theologos, an supposito, quod Deus voluerit condignam pro peccato hominis exigere satisfactionem, necessarium fuerit Incarnationis mysterium? Cujus difficultatis resolutio ex alterius decisione pendet, an scilicet homo purus condignam pro suo, vel alieno peccato mortali potuerit exhibere Deo satisfactionem? Homo, inquam, purus, non per exclusionem gratiæ, & auxilii supernaturalis, id est in puris naturalibus constitutus, sed per exclusionem unionis personalis ad Deum, hoc est homo, qui non est Deus.

Dico igitur, purum hominem non posse pro peccato mortali suo, vel alieno condigne Deo satisfacere, subindeque necessarium fuisse Incarnationis mysterium ad exhibendam Deo pro peccatis hominum condignam satisfactionem.

Probatur conclusio ratione fundamentali: Satisfactio cujusvis puri hominis est finiti valoris, & dignitatis, injuria vero per peccatum mortale Deo illata est infinita in genere moris: Sed per satisfactionem finitam non potest condigne compensari infinita injuria: Ergo purus homo nequit pro peccato mortali condigne satisfacere. Major quantum ad primam partem patet, cum enim valor satisfactionis sumatur ex dignitate personæ satisfacientis, manifestum est, puram crea-

tu-

turam non posse valorem infinitum in actus, quibus Deo satisfacit, influere. Probatur vero quantum ad secundam ex triplici capite, ex quo infinita peccati mortalis malitia colligi potest. Primum est infinita dignitas personæ offensæ, crescit enim injuria juxta dignitatem personæ, cui irrogatur; unde injuria irrogata militi minor est illa, quæ irrogatur equiti, & hæc illa, quæ irrogatur Regi; quia Rex Equitem, & Eques militem in dignitate excedit: Atqui dignitas personæ divinæ, quæ per peccatum mortale offenditur, est infinities infinita: Ergo offensa Dei est etiam infinita moraliter.

Confirmatur: eo gravior fit injuria personæ excellenti, quo magis deprimitur, & inhonoratur: Atqui Deus per peccatum mortale in infinitum deprimitur, & inhonoratur: Ergo illud malitiam, & gravitatem infinitam continet. Major patet, minor probatur. Depressio, & humiliatio personæ excellentis mensuratur ex distantia excellentiæ illius, & vilitatis rei, cui subjicitur: Atqui Deus infinite distat a creatura, cui per peccatum subjicitur: Ergo per peccatum mortale in infinitum deprimitur.

Explicatur, & magis illustratur hæc ratio: summa Dei gloria in eo est, ut sit finis ultimus omnium rerum, peccatum autem mortale in eo consistit, quod avertat hominem a Deo ut ultimo fine, & finem ultimum constituat in creatura; ex quo fit, ut Deus ipse ordinetur ad creaturam, velut medium ad finem, vel illi subjiciatur, in quo gravis est contemptus Dei, fit enim vilior creatura, in æstimatione, & appretiatione peccatoris. De quo Deus conqueritur Jeremiæ 2. his verbis: *Dereliquerunt me fontem aquæ vivæ, & foderunt*

runt sibi cisternas dissipatas. Hanc rationem insinuat D. Thomas qu. 28. de veritate art. 2. „ ubi hæc scribit: Quicumque rem aliquam „ digniorem indigniori postponit, injuriam „ ei facit, & tanto amplius, quanto res est „ dignior: quicumque autem in re tempora- „ li finem sibi constituit, quod facit omnis „ mortaliter peccans, ex hoc ipso quantum „ ad affectum suum præponit creaturam crea- „ tori, diligens plus creaturam, quam crea- „ torem; finis enim est, qui maxime diligi- „ tur. Cum ergo Deus in infinitum creatu- „ ras excedat, erit peccantis cõtra Deũ infi- „ nita offensa, ex parte dignitatis ejus, cui „ per peccatũ injuria quodammodo fit, dum „ ipse contemnitur, & ejus præceptum.

Secundum caput, ex quo infinita peccati mortalis malitia a posteriori colligitur, est infinita pœna, quæ ipsi debetur, nam ut ait S. Thomas in 2. dist. 42. qu. 1. art. 5. ad 2. *Ex hoc quod contra infinitum peccas, debetur tibi pœna infinita*. Quibus verbis aperte declarat, effectum moralem infinitum, nempe debitum pœnæ infinitæ, in peccato mortali contineri; quod non esset verum, si illud in ratione offensæ malitiam tantum finitam contineret; effectus enim moraliter infinitus in causa finita moraliter contineri nequit.

Tertium caput insinuatur ab eodem S. Doctore 2. 2. quæst. 65. art. 4. ubi docet, quod offensa principi illata redundat in multitudinem subditorum, quorum est caput, & ex ea multitudine gravitatem accipit: Atqui Deus est princeps, & caput infinitarum creaturarum possibilium, quæ in eo continentur velut in causa, & capite: unde qui Deum offendit, virtualiter eas omnes,

mnes lædit, æque ac si de facto existerent: Ergo de facto peccatum infinitatem habet in ratione offensæ.

Objicies primo: Illa satisfactio est æqualis offensæ, quæ reddit personæ offensæ totum, quod ei abstulerat: At eliciens actum charitatis reddit Deo totum, quod illi abstulerat per peccatum: Ergo pro illo perfecta æqualitate satisfacit. Major videtur certa, minor sic ostenditur. Homo per peccatum mortale abstulit a Deo rationem ultimi finis, solum quoad affectum: At eliciens actum charitatis reddit Deo quantum ad affectum rationem ultimi finis; Ergo illi reddit totum, quod abstulerat per peccatum.

Respondeo primo, negando absolute Majorem, hoc enim inter satisfactionem, & restitutionem intercedit discrimen, quod ad istam sufficit, quod res ablata, vel æquivalens absolute reddatur, ad illam vero ulterius requiritur, ut res ablata restituatur per actum adæquantem gravitatem offensæ, & quod tantum honoris personæ offensæ tribuat, quantum ex offensa ablatum fuerat, unde si plebejus aliquid a Rege auferret per rapinam, & æquivalens restitueret, satisfaceret quidem pro re ablata, non tamen pro injuria illi irrogata, & talis actus posset quidem dici sufficiens restitutio, non tamen sufficiens satisfactio, quia nimirum illius subjectio, & humiliatio non adæquaret injuriæ gravitatem: cum ergo actus charitatis in ratione satisfactionis, & obsequii non adæquet gravitatem offensæ Deo per peccatum illatæ, nec tantum honoris ei tribuat, quantum ei peccato ablatum est, & gravius, ac atrocius sit, Deum subjicere creaturæ, quam

sit

fit honorificum Deo, creaturam illi subjicere; licet talis actus reddat Deo quantum ad affectum rationem ultimi finis, non potest tamen dici condigna satisfactio pro peccato.

Respondeo secundo, data majori, negando minorem; charitas enim non reddit Deo rationem ultimi finis, eo modo, quo ablata est per peccatum; nam peccatum Deum subjicit vilissimæ creaturæ, charitas autem subjicit creaturam Deo, subjicere vero Deum creaturæ, est majus in infinitum, quam subjicere Deo creaturam. Præterea Deus est ultimus finis ex propria sua bonitate, quam charitas minime reddit, sed supponit.

Objicies secundo: Esto injuria per peccatum mortale Deo illata sit infinita [in genere moris, non tamen est infinita simpliciter, & intrinsece, sed extrinsece tantum, & secundum quid, cum persona offensa se habeat solum per modum objecti, respectu injuriæ ipsi illatæ: unde S. Thomas hic art. 2. ad 2. ait, peccatum habere *quandam infinitatem ex infinitate divinæ majestatis*: Atqui satisfactio puri hominis eandem habet infinitatem ex gratia, & charitate, a qua procedit, cum actus charitatis extrinsece, & objective infinitus sit: Ergo satisfactio puri hominis est æqualis, & condigna offensæ per peccatum mortale Deo illatæ.

Respondeo negando majorem, ut enim in tractatu de peccatis ostendimus, peccatum mortale, in ratione offensæ, est malitiæ, & gravitatis simpliciter infinitæ, in genere moris, eo quod persona offensa non solum per modum objecti, sed etiam per modum subjecti ad injuriam ipsi illatam comparetur,

tur, ut conſtat ex communi modo loquendi, non enim offendens, ſed perſona offenſa dicitur injuriam pati, & recipere, & ex vulgari illo proloquio, *honor eſt in honorante, injuria autem in perſona injuriata*: unde ſi talis perſona ſit infinitæ dignitatis, ut eſt Deus per peccatum mortale offenſus, influit moraliter in offenſam, ſeu injuriam ipſi irrogatam gravitatem, & malitiam in genere moris ſimpliciter infinitam. Nec obeſt, quod S. Thomas dicat, peccatum habere quandam infinitatem ex infinitate divinæ majeſtatis. Ideo enim addidit particulam illam *quandam*, ut ſignificaret peccatum non eſſe infinitum phyſice, & in genere entis, ſed duntaxat moraliter, ſeu in genere moris; illudque adhuc non eſſe infinitum ſecundum omnem rationem moralitatis in ipſo incluſam; non enim habet malitiam infinitam, inquantum eſt malum hominis, ſed ſolum inquantum eſt malum Dei, & habet rationem offenſæ, ut loco citato declaravimus.

Ex dictis colligitur, hominem purum, exiſtentem in gratia, poſſe de condigno pro peccato veniali ſatisfacere; quia tale peccatum non eſt infinitum in ratione offenſæ, ſicut peccatum mortale; cum peccans venialiter non poſtponat Deum creaturæ, nec in ea ſuum ultimum finem conſtituat, ſicut ille, qui peccat mortaliter.

CAPUT III.

De motivo Incarnationis.

DIco breviter, reparatio generis humani ita fuit principale motivum Incarna-

nationis, ut si homo non peccaſſet, Incarnatio facta non fuiſſet, ex vi præſentis decreti: Ita Sanctus Thomas hic art. 3. & alii communius, contra Scotum, ſentientem in dicta hypotheſi Chriſtum venturum, ſed non in carne paſſibili: & contra Suarem, Martinonum, & alios, exiſtimantes præcipuum Incarnationis finem, & motivum eſſe excellentiam tanti myſterii, & alia bona ex eo conſecutura, a peccato independentia.

Probatur primo concluſio ratione D. Th. De his, quæ pendent ex libera Dei voluntate, nihil aliud ſcire, aut definire poſſumus, quam quod ex Dei revelatione, per Scripturam, Traditionem, & Patres, nobis innoteſcit: Atqui ex illis aliud nobis non innoteſcit de Incarnatione Verbi Divini, quam quod facta fuerit in remedium peccati, & redemptionem generis humani; imo ſæpe addunt Patres, eam, ſi nullum fuiſſet peccatum, non eſſe futuram: Ergo ſine fundamento aſſeritur, quod ſi homo non peccaſſet, Incarnatio facta fuiſſet. Major patet, minor probatur, proferendo aliqua Scripturæ, & SS. Patrum teſtimonia, quibus aperte ſignificatur, Deum non veniſſe in mundum per Incarnationem, niſi ut peccatores ſalvos faceret, Math. 18. & Lucæ 19. *Venit filius hominis quærere, & ſalvum facere, quod perierat.* Joan. 3. *Sic Deus dilexit mundum, ut Filium ſuum unigenitum daret, ut omnis, qui credit in eum, non pereat, ſed habeat vitam æternam.* 1. ad Timoth. 1. *Chriſtus Jeſus venit in hunc mundum peccatores ſalvos facere.* Demum Eccleſia in Symbolo Concilii Nicæni canit: *Qui propter nos homines, & propter noſtram ſalutem deſcendit de cælis, & Incarnatus eſt.*

Acce-

Accedunt teſtimonia SS. Patrum. Irenæus enim lib. 5. adverſus hæreſes cap. 14. *Si non haberet caro ſalvari, nequaquam Verbum caro factum eſſet*. Athanaſius ſerm. contra Arrian. *Ut Verbum fieret homo, nunquam deſtinatum fuiſſet, niſi hominis neceſſitas id poſtulaſſet*. Ambroſius lib. de Incarn. cap. 6. *Quæ erat cauſa Incarnationis, niſi ut caro, quæ peccaverat, redimeretur?* Cyrillus dial. 5. de Trinit. *Si non peccaſſemus, non eſſet factus ſimilis nobis*. Demum Auguſt. ſerm. 8. de verbis Apoſtoli: *Si homo non periiſſet, Filius hominis non veniſſet*. Et ſerm. 9. *Nulla cauſa fuit veniendi Chriſto Domino, niſi peccatores ſalvos facere*.

Neque his ſatisfit, dicendo, Scripturam, Patres, & Concilia ſolum afferre motivum Incarnationis quoad modum, ſeu cur Chriſtus venit in carne paſſibili, non vero Incarnationis quoad ſubſtantiam, ſeu cur ſimpliciter venerit. Nam ſi valeret hæc reſponſio, falſa eſſet abſoluta Patrum locutio, aſſerentium non venturum Chriſtum, Adamo non peccante: Sed hoc non eſt dicendum: Ergo nec illud. Sequela majoris probatur: Id, quod poteſt fieri duobus modis, ex eo quod uno ex illis non fiat, non poteſt dici abſolute non fieri, cum abſoluta negatio omnem modum excludat; illa enim, ut communiter dicitur, adeo malignantis eſt naturæ, ut totum deſtruat: Ergo ſi, Adamo non peccante, Chriſtus veniret, licet in carne impaſſibili, falſa erit abſoluta Patrum locutio aſſerentium, non venturum Chriſtum, Adamo non peccante. Quod declarari, & illuſtrari poteſt his exemplis: Si quis ſimpliciter, & abſolute diceret, corpus Chriſti non eſſe in cœlo,

cœlo, vel in ſacramento, hæreticus cenſeretur, quamvis ibi non ſit in carne paſſibili. Item ſi quis aſſereret, Regem non eſſe venturum in aliquam civitatem, ſciens eſſe venturum abſolute, quamvis non cum pompa regali, ſed incognitum, vel non cum aliqua veſte conſueta, aut aliqua alia circunſtantia, mentiretur: Pariter ergo falſum dicerent SS. Patres, cum ſimpliciter, & abſolute aſſerunt, non futuram Incarnationem, Adamo non peccante, ſi revera futura eſſet quoad ſubſtantiam, quamvis non quoad modum, & circumſtantiam carnis paſſibilis.

Poteſt inſuper hæc reſponſio, & doctrina Scoti, & Diſcipulorum ejus hac ratione confutari. Ex vi præſentis decreti Chriſtus non erat venturus, niſi in carne paſſibili: Atqui Adámo non peccante, non erat venturus in carne paſſibili: Ergo Adamo non peccante, Chriſtus, ex vi præſentis decreti, nullo modo erat venturus. Major probatur: præſens decretum Dei de Incarnatione Verbi, & adventu Chriſti, cum ſit actus perfectiſſimæ providentiæ, determinavit omnes circunſtantias particulares Incarnationis, ſine quibus illa non exiſteret: vel ergo determinavit carnem paſſibilem, vel impaſſibilem; non impaſſibilem, ut conſtat, alioquin de facto Verbum aſſumpſiſſet carnem impaſſibilem: Ergo non niſi paſſibilem.

Ut Adverſarii ab hac difficultate ſe expediant, diſtinguunt duplex decretum in Deo, unum quoad ſubſtãtiam Incarnationis, abſtrahendo a carne paſſibili, vel impaſſibili; alterum circa circunſtantiam particularẽ carnis paſſibilis, & addunt, quod ſicut ex vi hujus ſecundi decreti Chriſtus de facto venit

in

in carne paſſibili ; ita ex vi primi veniſſet in carne impaſſibili , Adamo non peccante.

Sed contra: Quamvis decretum Dei conditionatum, & inefficax poſſit terminari ad rem in communi, vel ad ejus ſubſtantiam, præſcindendo a circunſtantiis particularibus, ut conſtat in voluntate Dei antecedente, qua vult omnes homines ſalvos fieri , illa enim reſpicit ſalutem omnium hominum, ſecundum ſe conſideratam, & præciſam a circunſtantiis particularibus , ut in tract. de voluntate Dei delaravimus ; repugnat tamen decretum Dei efficax , & abſolutum (quale eſt decretum Dei de Incarnatione Verbi) ad ſolam rei ſubſtantiam, ut præciſam a circunſtantiis , terminari , cum illa non poſſit poni a parte rei, niſi ut veſtita omnibus ſuis circunſtantiis.

Confirmatur: decretum Dei efficax regulatur per actum prudentiæ perfectiſſimæ: Atqui prudentia perfectiſſima ad omnes ſingulares circunſtantias attendit, ſine quibus objectum evenire non poteſt: Ergo decretum Dei efficax non terminatur ad ſolam rei ſubſtantiam , præſcindendo a circunſtantiis particularibus.

Confirmatur, & illuſtratur magis hæc ratio ex diſcrimine inter voluntatem humanam, & divinam: humana quidem multa decernit, nondum attentis, aut volitis circunſtantiis particularibus , quod provenit ex multis imperfectionibus. Primo ex ignorantia , quia non omnes circunſtantiæ in eodem inſtanti occurrunt menti, & memoriæ humanæ, ſed paulatim, & ſucceſſive. Secundo ex impotentia, quia non poteſt voluntas humana ſine conſortio alterius cauſæ omnes circun-

cunſtantias particulares exequi, & ita cogitur expectare concurſum, & conſenſum alterius cauſæ. Tertio ex imprudentia, quia ſæpe temere, & ex præcipiti judicio humana voluntas decernit, & proponit. Quarto ex inconſtantia, frequenter enim conſilium mutat, & nova proponit, Divina autem voluntas ex nullo ex his capitibus cogitur ſuſpendere conſenſum, & decretum circa circunſtantias particulares, ſed cum omnes occurrant in eodem ſigno, ac ſubſtantia objecti, poſſitque Deus eas exequi independenter a conſortio cujuslibet cauſæ, imprudenter omnino decerneret infallibiliter, & abſolute futuram Incarnationem, niſi determinaret circunſtantiam particularem, ſine qua non poteſt exiſtere.

Addo, quod prædeſtinatio, cum ſit pars divinæ providentiæ, attendit omnes circunſtantias ſingulares rei prædeſtinatæ, & prædefinitæ: Sed decretum, quo Deus primo voluit, & præordinavit Incarnationem, fuit prædeſtinatio Chriſti Domini: Ergo reſpicit omnes particulares circunſtantias Incarnationis, & non ſolam ejus ſubſtantiam.

Ex dictis facile confutari poteſt ſententia Suarez, & Martinoni, exiſtimantium Incarnationem fuiſſe a Deo volitam primario, & principaliter propter bonitatem intrinſecam, & excellentiam hujus myſterii, & ſecundario, ac minus principaliter ob remedium peccati. In primis enim Scriptura, & SS. Patres ſupra relati non aſſignant aliud motivum Incarnationis, quam remedium peccati, redemptionem generis humani, imo aliqui expreſſe aſſerunt, non dari aliud: ait enim Auguſtinus ſupra relatus; *Nullæ*

alia

alia causa fuit veniendi Christo Domino, nisi peccatores salvos facere. Et Chrysostomus, homil. 5. in epist. ad Hebr. post initium, ex verbis Apostoli probat, non aliam ob causam Christum carnem sumpsisse, quam ut nos a peccato liberaret, unde sic concludit. *Non est alia dispensationis causa, quam hæc sola.* Quæ Chrysostomi verba descripsit Ambrosius in 2. cap. ad Hebræos, ubi sic ait: *Non itaque aliæ fuit causa illi per omnia fratribus assimilari, nisi ut fidelis Pontifex esset in nobis, nostrisque propitiaret peccatis: non est altera totius hujus mirandæ dispensationis causa, quam hæc sola.* Male ergo Suarez, & Martinonus duplicem incarnationis causam assignant, nempe excellentiam hujus mysterii, & remedium peccati.

Deinde, si redemptio hominum non esset totalis, aut saltem prima, & præcipua causa motiva incarnationis, sed daretur alia prior, & principalior, nimirum excellentia hujus mysterii, non essent veræ, ac sinceræ Dei locutiones, quibus in Scriptura simpliciter, & absolute asserit, se incarnatum esse, & venisse propter hominum salutem, & redemptionem. Sicut enim si medicus iter suscipere, & Romam pergere intenderet, ad negotium aliquod cum amico ibi pertractandum, eique profecturo nuntiaretur, amicum illum graviter ægrotare, ejusque opem, & curam desiderare, ut ab infirmitate liberaretur, ille non posset vere, ac sincere amico dicere: tui causa domum meam reliqui, & longum, ac periculosum iter suscepi; sed ad summum posset ei dicere: ego iter susceperam, ut grave aliquod negotium tecum tractarem, sed quamvis hæc causa non fuisset, tui studium, & amor, ac desiderium tibi subveniendi me impulis-

sent, ut Romam irem, ac iter istud suscipe-rem: Ita similiter, si vera esset Adversariorum sententia, & si Deus decrevisset mysterium incarnationis, propter ejus excellentiam, tanquam propter primam, & præcipuam causam motivam, non debuisset dicere simpliciter se venisse in mundum, in gratiam generis humani, sed sibi venturo propter alium finem, misericordiam in humanum genus, novum pondus, & impulsum addidisse huic voluntati incarnationis exequendæ.

Tertio: si Deus voluit propter Christum prius intentum redimere nos, non deberet dicere Scriptura, *Sic Deus dilexit Mundum, ut Filium suum unigenitum daret*, sed potius, sic Deus dilexit Christum, ut propter illum voluerit permittere nos cadere in miseriam peccati, & ex illa aliquos liberare; quod a modo loquendi Scripturæ, & SS. Patrum prorsus est alienum.

Demum si Deus præcipue voluisset incarnationis mysterium, propter ejus excellentiam, & bonitatem intrinsecam, sequeretur incarnationem fuisse futuram, etsi mundus non fuisset creatus, fuisset enim volita independenter ab universo; unde præcise ex volitione illa incarnationis propter ipsius excellentiam, tanquam propter finem præcipuum, & independentem a remedio peccati, secuta fuisset productio unius tantum individui naturæ humanæ, in quo Verbum subsisteret, & nullius alterius hominis, vel creaturæ, quod videtur absurdum.

Sol-

Solvuntur objectiones præcipuæ.

OBjicies primo: Christus est volitus, & prædestinatus a Deo ante præscientiam eccati Adami: Ergo prædestinatio Christi st independens a tali peccato, & ejus remeio; ac proinde, etsi Adam non peccasset, hristus veniſſet. Consequentia patet, prius nim non potest pendere a posteriori. Antecedens vero sic ostenditur. Prædestinao Christi prior fuit decreto producendi reaturas, subindeque decreto permittendi eccatum Adami: Ergo Christus volitus, prædestinatus est a Deo ante permissiem, ac proinde ante præscientiam peccaAdami. Consequentia manifesta est: Antcedens vero, in quo est difficultas, proatur primo ex Scriptura: Christus enim ad oloss. 1. *Primogenitus omnis creaturæ* nunpatur, non ordine executionis, ut conat, sed intentionis, & causalitatis finalis. ec putandum, loqui de Christo secundum vinitatem, sic enim unigenitus quidem, d non primogenitus dicitur, ut notant Anasius, & Patres Concilii Ephesini. Im Proverb. 8. sapientia Dei incarnata (ut plicant multi ex SS. Patribus) *initium arum Domini* appellatur, non in temporarerum executione, cum post multa jam eata Christus venerit, sed in divina intenone, & prædestinatione: Ergo ex Scriptuprædestinatio Christi prior fuit in mente vina decreto producendi creaturas. Ratio iam id suadet; quicumque enim ordinate lt, prius intendit ea, quæ sunt nobiliora: qui Deus ordinatissime vult, & rerum omum nobilissima est incarnatio, propinquius-

que accedit ad Deum, qui est ultimus finis; Ergo incarnatio, seu Christi prædestinatio prius fuit volita, & intenta a Deo, quam productio creaturarum.

Huic argumento, quod apud Adversarios palmarium est, tripliciter respondent nostri Thomistæ: Aliqui enim, concesso antecedente, negant consequentiam: quia (inquiunt) etsi Christi prædestinatio antecedat præscientiam peccati Adami, & decretum hominis redimendi, eo ipso tamen, quod non alio modo, neque alio medio voluit Deus eam exequi, nisi media permissione peccati, fit inde, quod si homo non peccasset, Christus non venisset. Eo proportionali modo, quo licet intentio, quam habet Deus dandi suam gloriam electis, sit prior decreto de bonis operibus ipsorum, atque adeo prævisionem hujusmodi operum antecedat (juxta communiorem, & veriorem sententiam) nihilominus, quia Deus non aliter statuit voluntatem suam, sive intentionem adimplere, quam per bona opera electorum, verum est dicere, quod nullus electorum absque bonis operibus salvabitur, ut in tractatu de providentia, & prædestinatione declaravimus.

Alii vero respondent, decretum incarnationis, & Christi prædestinationem, seu Christum ut volitum, & prædestinatum, esse quidem priorem in mente divina in genere causæ finalis, ideoque appellari *primogenitum creaturæ, & initium viarum Domini*, & Apostolum dicere 1. ad Corinth. 5. *Omnia vestra sunt, vos autem Christi, Christus autem Dei*. Quibus verbis significat, ut interpretatur S. Thomas, quod quemadmodum omnia propter prædestinatos creata sunt, ita omnia creata, ipsique præ-

prædeſtinati ſunt propter Chriſtum, ut eſt homo, tanquam propter finem, ſicut & illa omnia, & ipſemet Chriſtus ſunt propter Deum, ut finem ultimum.

Nihilominus Chriſtum, ut volitum, & prædeſtinatum, eſſe poſteriorem permiſſione, & præſcientia peccati originalis, in genere cauſæ materialis, ſeu occaſionalis, quia ex tali peccato Deus ſumpſit occaſionem volendi incarnationem, & prædeſtinandi Chriſtum, ut hominum Redemptorem, ſub qua ratione intendi nequit, niſi præviſo homine, ut materia perficienda, & peccato, ut materia deſtruenda. Non enim (*inquit*) repugnat id, quod eſt prius independens in uno genere cauſæ, eſſe poſterius, & dependens in alio, cum cauſæ ſint ſibi invicem cauſæ, ut docent Philoſophi, & variis exemplis declarant.

Alii demum ſic diſtinguunt principale Antecedens: Chriſtus eſt volitus, & prædeſtinatus a Deo ante permiſſionem, & præſcientiam peccati Adami. Si illa particula, *ante*, denotet prioritatem in omni genere cauſæ, negant Antecedens: ſi denotet duntaxat prioritatem in genere finis *qui*, vel *cujus gratia*, concedunt Antecedens, & negant conſequentiam. Nihil enim vetat, Chriſtum in ordine intentionis prius fuiſſe volitum ut finem, *qui*, ſeu *cujus gratia*, quam remedium peccati, ſeu humanum genus, ut redimendum, & poſterius in ratione finis *cui*, quia nimirum incarnatio ordinatur ad redemptionem hominum, & cedit in bonum, & utilitatem humanæ naturæ. Id explicant exemplo medici deſiderantis ſanitatem infirmo: ipſa enim ſanitas eſt prior ægroto in ratione finis *qui*, ſeu *cujus gratia*, æger vero, cui ſanitas deſideratur, eſt

prior in eodem genere causæ finalis, in ratione finis *cui*.

Ex hac doctrina, & distinctione solutum manet aliud argumentum Adversariorum, qui dicunt, quod ordinare majus bonum ad minus, est inordinate procedere: Sed Christus, utpote Deus, est majus bonum, quam salus, & redemptio hominum, qui sunt creaturæ: Ergo si Deus ordinaret Christum, seu incarnationis mysterium in salutem, & redemptionem hominum, inordinate procederet. Ad hoc, inquam, patet responsio ex jam dictis. Major enim distinguenda est: ordinare majus bonum ad minus, tanquam ad finem *qui*, vel *cujus gratia*, est inordinate procedere, concedo majorem: ordinare majus bonum ad minus tanquam ad finem *cui*, nego majorem. Nam Angeli in Scriptura dicuntur producti, & missi in ministerium hominum, & salus rustici dicitur finis *cui* providentiæ regiæ, quia illa cedit in ejus bonum, & utilitatem. Item inferiorum generatio dicitur finis *cui* motus cœli, nec tamen propterea est illo perfectior.

Objicies secundo: Si genus humanum ut redimendum esset finis, & motivum, ob quod Deus Christum intendit, sequeretur Christum esse minus dilectum a Deo, quam genus humanum: Sed hoc dici nequit, cum de Christo dicat Pater æternus Matth. 3. *Hic est filius meus dilectus, in quo mihi complacui*: Ergo nec illud. Sequela majoris probatur, medium cum diligatur propter finem, minus diligitur, quam ipse finis; Ergo si genus humanum, ut redimendum, esset finis, & motivum, ob quod Deus Christum intendit, Christus minus a Do diligeretur, quam genus humanum.

Re-

Reſpondeo negando ſequelam majoris, & ad ejus probationem diſtinguo Antecedens: medium minus diligitur, quam finis, quando habet rationem puri medii, concedo Antecedens: quando non ſolum habet rationem medii, ſed etiam finis, nego Antecedens: Chriſtus autem non habet rationem puri medii ad redemptionem generis humani, cum ea ad gloriam, & exaltationem ipſius Chriſti tanquam ad finem referatur, ſicut exaltatio Chriſti ad gloriam Dei tanquam ad finem ultimum ordinatur, juxta illud Apoſtoli 1. ad Corinth. 5. *Omnia veſtra ſunt, vos autem Chriſti, Chriſtus autem Dei.*

Objicies tertio: Myſterium Incarnationis fuit Adamo revelatum in ſtatu innocentiæ, ut docet S. Thomas 2. 2. qu. 2. art. 7. & tamen ſi peccati futuri conſcius, ſeu præſcius non fuit; alioquin talis notitia in eo cauſaſſet triſtitiam, cum hujus ſtatus florentiſſimi felicitate incompoſſibilem: Ergo remedium peccati Adami non eſt præcipuum incarnationis motivum.

Reſpondeo, conceſſo Antecedente, negando conſequentiam: potuit enim Adamo revelari incarnationis myſterium, abſque eo quod præcipuum illius motivum ei revelaretur. Cum ergo incarnatio ad liberationem hominis a peccato, & ad gloriæ conſummationem ordinetur, licet non fuerit revelatum Adamo remedium peccati, ut motivum, fuit tamen revelata conſummatio gloriæ, ut docet S. Thomas loco citato, & hoc fuit ſufficiens, ut ab illo tolleretur anxietas, & triſtitia, quæ reperitur in homine, quando cognito effectu, ejus cauſa ignoratur.

Objicies quarto: Ex Auguſtino lib. de nuptiis,

ptiis, & concupisc. cap. 21. In statu innocentiæ, subindeque ante peccatum Adami, conjunctio viri, & fœminæ fuit signum conjunctionis Christi cum Ecclesia: Ergo Adamo non peccante Christus venisset, & naturam humanam per incarnationis mysterium sibi copulasset.

Sed nego consequentiam; Augustinus enim solum vult, in statu innocentiæ, & ante peccatum Adami actu patratum, conjunctionem viri, & fœminæ fuisse signum, ac symbolum conjunctionis Christi cum Ecclesia, non asserit tamen, talem significationem matrimonio in statu innocentiæ convenisse, antecedenter, & independenter a permissione, & prævisione peccati Adami; subindeque non negat, incarnationis mysterium a tali permissione, & prævisione, modo supra explicato, dependere.

Quæres, an si fuisset solum peccatum originale, vel sola peccata actualia sine originali extitissent, Christus ex vi præsentis decreti venisset?

Respondeo affirmative, quantum ad primam partem, & negative quantum ad secundam. Ratio primi est, quia Deus decrevit mysterium incarnationis, ut totam naturam, quæ in Adamo perierat, restauraret: At etsi nullum aliud præter originale fuisset, tota natura eodem modo periisset, & a jure gloriæ cœlestis excidisset; cum peccatum originale sit peccatum totius naturæ, & inficiat omnes homines ex Adamo per seminalem propagationem descendentes, atque illis claudat januam regni cœlestis: Ergo, etsi nullum aliud præter originale peccatum fuisset, Christus ex vi præsentis decreti venisset. Ex quo probata manet secunda pars; nam peccatum actuale non inficit totam naturam, sicut originale,

te, ſed duntaxat perſonam illam, a qua committitur: Ergo ſolis peccatis actualibus exiſtentibus non veniſſet Chriſtus, ex vi præſentis decreti.

Confirmatur: deſinente motivo principali præſentis decreti, ſtare nequit præſens decretum: Atqui ſolius originalis remedium fuit primarium, & per ſe motivum incarnationis, actualium vero remedium ſolum ſecundarium, & velut ex incidenti, ut redemptio completa eſſet, & perfecta; hoc enim manifeſte colligitur ex SS. Patribus ſupra relatis, docentibus peccatum primi hominis ita fuiſſe motivum incarnationis, ut ſi Adam non peccaſſet, Chriſtus non veniſſet. Ita expreſſe aſſerit Gregorius magnus lib. 4. in 1. Regum cap. 1. ubi hæc habet: *Et quidem ſi Adam non peccaſſet, redemptorem noſtrum carnem ſuſcipere non oporteret*: Cui conſonat illud, quod canit Eccleſia Sabbato Sancto: *O certe neceſſarium Adæ peccatum, quod Chriſti morte deletum eſt*: Ergo non exiſtente peccato originali, etſi fuiſſent actualia, Chriſtus non veniſſet, ex vi præſentis decreti.

Nec obeſt, quod ait Apoſtolus ad Galat 1. *Qui dilexit me, & tradidit ſemetipſum pro me*. His enim verbis non ſignificat, quod Chriſtus ita venerit, & paſſus fuerit pro ſalute ſingulorum, ut fuerit venturus, & paſſurus pro ſalute cujuslibet hominis particularis, ex vi præſentis decreti; ſed quod Chriſtus ut homo, ex parte ſua, tanto amore, tantaque promptitudine mortem pro omnibus ſubjerit, ut libenter pro uno tantum homine mortem paſſus eſſet, ſi Deus ita decreviſſet, & voluiſſet, qui tamen hoc de facto non voluit, nec decrevit. In eodem ſenſu intelligendum eſt illud Chryſoſtomi in acta Apoſtolorum: *Unius dumta-*

nat animæ tanta est jactura, ut ob eam Filius Dei fieret homo. Item simile dictum Christi ad S. Carpum, apud Dionysium Areopagitam, Epistola 8.

CAPUT IV.

De essentia Incarnationis.

PRiusquam difficultates Scholasticas, quæ circa unionem hypostaticam, seu incarnationis essentiam inter Theologos agitari solent, proponamus, ac breviter resolvamus, præmittendum est, veritatem Catholicam de incarnatione esse mediam inter duos extremos errores Nestorii, & Eutychetis, quorum primus asserebat, humanitatem Christi per incarnationem non fuisse personaliter unitam Verbo, sed solum accidentaliter extrinsece, nimirum per inhabitationem, operationem, vel affectum, adeoque unum, & eundem non fuisse Deum, & hominem, sed alium fuisse Deum, alium hominem, & hunc hominem Christum fuisse purum hominem, & Virginem Mariam non esse dicendam Deiparam, sed Christiparam. Alter vero, declinandæ Nestorianæ impietatis prætextu, ambas Christi naturas ita confudit, ut in unicam mutua commixtione coaluisse dixerit. Uterque error ab Ecclesia damnatus est, primus quidem in Concilio Ephesino sub Cœlestino Papa anno 431. contra Nestorium celebrato, parte prima, cap. 4. ubi sic dicitur: *Porro arbitrari hanc vocem, Christus, seorsim huic, seorsim illi, id est Filio Dei, & Filio Virginis, in duas personas inter se coactas, convenire, stultum est, imo & impium, & blasphemum; unus enim est Dominus Jesus Chri-*

Christus, non divisus, neque dissectus. Et in 5. Synodo generali act. ultima can. 4. *Si quis dixerit, Deum, & hominem tantum secundum repræsentationem, aut habitudinem honoris, vel operationis, vel affectus, unitum esse, & non secundum hypostasim, id est unitatem personæ, anathema sit.* Alter vero in Concilio Chalcedonensi proscribitur; nam in Symbolo fidei sic habetur: *Confitemur, in novissimis diebus Filium Dei unigenitum, in duabus naturis inconfuse, immutabiliter, indivise, inseparabiliter agnoscendum, nunquam sublata differentia naturarum propter unionem.* Utrumque damnat Athanasius in Symbolo, his verbis: *Qui licet Deus sit, & homo, non duo tamen, sed unus est Christus: unus omnino non confusione substantiæ, sed unitate personæ.* Fides ergo Catholica agnoscit in Christo divinam simul, & humanam naturam, in eadem Verbi Divini persona intime connunctas, & indissolubili fœdere copulatas. Unde Leo Papa serm. 7. de Nativit. Domini ait: *Verum esse hujus mysterii adoratorem, qui nec de Incarnatione Domini aliquid falsum, nec de Deitate aliquid sentit indignum: gravis enim periculi malum est, si illi aut naturæ nostræ veritas, aut paternæ gloriæ negetur æqualitas.*

§. I.

An persona Christi vere, & proprie possit dici composita ex natura divina, & humana, & ex humanitate, & subsistentia Verbi?

DIco primo, Christus est persona, vere, & proprie composita ex natura divina, & humana.

Probatur ex ſexta Synodo act. 11. in Epiſtola Sophronii, ubi expreſſe habetur, *Perſonam Chriſti ex duabus naturis eſſe compoſitam*. Et ex Damaſceno lib. 3. de fide cap. 7. ubi ait, *Perſonæ Verbi, quæ prius ſimplex erat, facta eſt compoſitæ ex duabus naturis*.

Ratio etiam ſuffragatur. Quod enim vere conſtat ex diverſis realiter unitis, eſt vere, & proprie compoſitum ex illis, cum compoſitio idem ſit, ac diſtinctorum poſitio, ſive ũnio: At perſona Chriſti vere conſtat ex divina, & humana natura, ut ex diverſis realiter unitis: Ergo eſt vere, & proprie compoſita ex natura divina, & humana.

Confirmatur: Omnis unio ex natura ſua ordinatur ad faciendum aliquod unum ex extremis: Non unum ſimplicitate, ut patet: Ergo unum compoſitione: Igitur unio hypoſtatica ordinatur ad faciendum unum compoſitum ex natura divina, & humana non in eſſe naturæ: Ergo in eſſe perſonæ.

Dico ſecundo, perſonam Chriſti eſſe compoſitam ex natura humana, & perſonalitate Verbi. Patet ex dictis concluſione præcedenti; compoſitio enim nihil aliud eſt, quam diſtinctorum unio: Sed in perſona Chriſti eſt unio perſonæ Verbi cum natura humana, quæ realiter diſtinguuntur: Ergo in Chriſto eſt compoſitio ex perſona Verbi, & humana natura.

Confirmatur: Chriſtus eſt perſona vere, & proprie compoſita ex natura divina, & humana, ut præcedenti concluſione oſtendimus: Ergo etiam compoſita eſt ex ſubſiſtentia Verbi, & humanitate. Conſequentia patet, compoſitio enim ex natura divina, & humana in Chriſto ſupponit, noſtro intelligendi modo, iſtam ex ſubſiſtentia divini

Ver-

Verbi, & humanitate ; natura enim humana non unitur immediate naturæ divinæ, ſed ſubſiſtentiæ Verbi Divini, ut conſtabit ex infra dicendis.

Objicies contra præcedentes concluſiones: Omnis compoſitio eſt ex partibus: Sed nec natura divina, nec perſonalitas Verbi poſſunt habere rationem partis, cum omnis pars ſit quid incompletum, & imperfectum, & toti tanquam fini ſubordinetur: Ergo perſona Chriſti non eſt vere, & proprie compoſita ex natura divina, & humana, neque ex natura humana, & perſonalitate Verbi.

Reſpondeo primo, negando majorem; nam univerſum ut ſic compoſitum eſt ex Deo, & creaturis, & tamen Deus non habet ſe ut pars, ſed habet rationem puri extremi. Similiter ſubſiſtentia componit cum natura ſuppoſitum, & proprie non eſt pars, ſed terminus. Item ex intellectu beati, & eſſentia Dei efficitur unum principium viſionis beatificæ, & tamen eſſentia divina habet rationem puri extremi, ſecluſa partis imperfectione.

Reſpondeo ſecundo, quod ſicut generatio in creaturis multas habet imperfectiones annexas, quæ non reperiuntur in generatione divina, qua Pater generat Verbum ab æterno; ita compoſitio illa mirabilis, & ineffabilis, quam Theologi poſt Concilia, & SS. Patres, in perſona Chriſti agnoſcunt, præſcindit ab illis imperfectionibus, quæ in pluribus aliis compoſitionibus reperiuntur: unde dato, quod in compoſitionibus naturalibus, & creatis extrema ſemper habeant rationem partis, & ſint quid incompletum, & imperfectum; compoſitio tamen, quæ in perſona Chriſti reperitur, abſtrahit, ſaltem ex parte unius extremi, nempe ex parte naturæ divinæ, vel perſonalitatis

litatis Verbi, ab illa imperfectione: quare in ea neque natura divina, neque perſonalitas Verbi habent rationem partis, ſed duntaxat extremi, de cujus ratione non eſt, quod ſit incompletum, & imperfectum, & per ſe ordinatum ad aliud tanquam in finem.

Dices: perſonalitas Verbi, cum ſit medium, in quo divina, & humana natura uniuntur in Chriſto, non poteſt eſſe extremum componens: Ergo perſona Chriſti non poteſt eſſe compoſita ex natura humana, & perſonalitate Verbi.

Reſpondeo negando Antecedens; ſicut enim punctum continuans partes non ſolum eſt medium, quo illæ uniuntur, ſed etiam aliquo modo extremum, quod unitur; & ſicut quantitas eſt medium, quo albedo unitur corpori, & ſimul extremum, quod ei unitur: ita perſonalitas Verbi Divini non ſolum eſt medium conjungens naturam divinam cum humana, ſed etiam extremum, quod naturæ humanæ per unionem hypoſtaticam conjungitur.

§. II.

Quinam ſit terminus actionis ſuitivæ humanitatis cum perſona Verbi Divini?

SUppono primo, actionem unitivam humanitatis cum Verbo realiter diſtingui a creatione animæ, & productione humanitatis Chriſti, tum quia illa eſt altioris ordinis, nempe ſupernaturalis, & hypoſtatici; tum etiam, quia habet terminum formalem ſpecie diverſum; nam terminus formalis creationis animæ Chriſti eſt ipſa anima, quæ e nihilo educitur: terminus formalis productionis, ſeu generationis humanitatis Chriſti eſt ipſa humani-

manitas ſecundum ſe, & abſolute ſumpta: terminus vero formalis actionis unitivæ humanitatis cum perſona Verbi, eſt ſubſiſtentia Verbi, communicata naturæ humanæ, ut infra patebit. Addo, quod productio humanitatis ejus aſſumptioni præſupponitur, ſaltem prioritate naturæ, quia aſſumptio eſt alicujus ad ſe ſumptio: Ergo ab illa realiter diſtinguitur. Nec obſtat, quod SS. Patres interdum videantur aſſerere, humanitatem Chriſti fuiſſe productam per aſſumptionem; ait enim Leo Papa epiſt. 11. ad Julian. *Naturæ noſtræ non ſic aſſumpta eſt, ut prius creata, poſteæ aſſumeretur, ſed ut ipſa aſſumptione crearetur.* Similiter Fulgentius de Incarn. & gratia, cap. 3. dicit, quod *ipſa acceptio carnis fuit conceptio virginalis.* His enim locis ſolum volunt, humanam Chriſti naturam non præceſſiſſe tempore incarnationem, ſed eodem inſtanti reali productam fuiſſe, & aſſumptam. Nec plus requiritur, ut beata Virgo dicatur genuiſſe hominem Deum, ac per conſequens mater Dei: ad id enim ſufficit, ut ejus actio generativa, qua univit animam corpori, terminata fuerit ad humanitatem eodem inſtanti aſſumptam, licet forte in poſteriori naturæ.

Suppono ſecundo contra Suarem, & alios Recentiores, ut Verbum Divinum uniatur naturæ humanæ, non eſſe neceſſarium modum quemdam ſubſtantialem creatum, & medium inter perſonam Verbi, & humanitatem aſſumptam; cum aliud non ſit verbum uniri humanitati, quam illam terminare, & reddere ſubſiſtentem: Atqui hoc munus exercet immediate per ſeipſam ſubſiſtentia ipſa, & perſonalitas Verbi; nec ad hoc officium eget miniſterio alicujus modi creati: ſi enim id poſſit medius ille ne-

nexus, multo magis id poteſt Perſona Divina, quæ eſt actus purus, nec ullam patitur in ſe indifferentiæ potentialitatem: Ergo, &c.

Quod vero ajunt Adverſarii, non defectu Verbi Divini, ſed naturæ humanæ, de ſe indifferentis ut uniatur, vel non uniatur Verbo Divino, modum illum eſſe neceſſarium, prorſus inane eſt; ſi quidem aliud non eſt illa indifferentia, quam potentia obedientialis paſſiva, ſeu non repugnantia naturæ humanæ ad hoc, ut per Verbum Divinum actu ſubſiſtat, & terminetur; quare per ipſam Verbi Divini actuationem, ſeu actualem terminationem ſatis expletur, ſicut & quælibet potentia per actum, vel formam, quam in ſe recipit. Neque ad hoc requiritur aliquis modus ex parte naturæ humanæ; ſicut ipſi Adverſarii dicunt, quod quia natura humana non eſt indifferens ad illum modum ex natura ſua, ſed ſolum ex potentia obedientiali, non indiget alio modo, vel entitate ſuperaddita, ut determinetur ad illum recipiendum, ſed ſufficit actio unitiva Dei, quæ illum in humanitate producat.

Suppono tertio ex Philoſophia, duplicem poſſe dari terminum alicujus actionis, alium totalem, qui a Philoſophis appellatur terminus *qui*, alium formalẽ, qui terminus *quo* nuncupatur: v.g. in generatione ſubſtantiali terminus qui, ſeu totalis eſt ſuppoſitum, ſeu compoſitum ex natura, & ſubſiſtentia: terminus vero quo, ſeu formalis eſt forma ipſa ſubſtantialis, qua compoſitum habet eſſe. His præmiſſis, pro reſolutione difficultatis propoſitæ,

Dico primo, terminus qui, ſive totalis actionis unitivæ humanitatis cum perſona Verbi eſt Chriſtus, ſeu perſona compoſita ex divina, & humana natura.

Probatur: Terminus qui, sive totalis actionis unitivæ duorum extremorum est compositum ex illis resultans, ut constat in generatione hominis; terminus enim qui, sive totalis illius est compositum resultans ex unione animæ cum corpore, quia illud est id, quod per se intenditur a generante: Sed Christus, seu persona composita ex divina, & humana natura est id, quod in Incarnatione per se intenditur, & quod ex actione unitiva humanitatis cum persona Verbi resultat: Ergo est terminus qui, sive totalis actionis unitivæ humanitatis cum persona Verbi.

Dices, terminus qui, sive totalis talis actionis debet esse quid factum in tempore: Sed Christus non potest dici factus in tempore per talem actionem: Ergo non est terminus qui, sive totalis illius.

Respondeo, concessa majori, negando minorem, ad hoc enim ut aliquod compositum dicatur factum, non est necesse, quod per actionem, ex qua resultat, producantur extrema, sed sufficit, quod illa adinvicem conjungantur; si enim anima rationalis, & materia essent ab æterno, & in tempore unirentur ad componendum hominem, talis homo esset vere factus in tempore. Similiter, licet per unionem humanitatis cum Verbo non fiat ipsum Verbum, imo nec etiam ipsa humanitas, per illam tamen fit Christus, seu compositum ex Verbo, & humanitate. Unde Joan. 1. dicitur: *Verbum caro factum est*; & Ecclesia in symbolo Concilii Nicæni: *Qui conceptus est de Spiritu Sancto, natus ex Maria Virgine, & homo factus est.*

Dico secundo, terminus quo, seu formalis actionis unitivæ humanitatis cum persona

Vet-

Verbi est ipsa Verbi personalitas, seu subsistentia, ut communicata humanitati.

Probatur: In omni actione unitiva id habet rationem termini formalis, quod habet rationem actus, & perfectivi, non vero quod habet rationem materiæ, & perfectibilis: Sed in actione unitiva humanitatis cum persona Verbi, id quod habet rationem actus, & perfectivi, est ipsa personalitas, seu subsistentia Verbi, ut communicata humanitati, ipsa vero humanitas se habet ad illam tanquam aliquid materiale, & perfectibile per ipsam: Ergo terminus formalis actionis unitivæ Dei non est natura humana assumpta a Verbo, sed ipsa Verbi Divini personalitas, seu subsistentia, ut communicata humanitati.

Dices: Personalitas Verbi est sustentans ipsam humanitatem assumptam; Ergo se habet per modum materiæ, & non per modum actus in ordine ad illam. Respondeo distinguendo Antecedens: est sustentans humanitatem, passive, per modum subjecti recipientis, nego Antecedens: active, & per modum termini, & actus complentis, & perficientis, ac facientis subsistere, concedo Antecedens, & nego consequentiam; quod enim hoc modo sustentat aliud, se habet ad illud per modum actus, & perfectivi, non vero per modum materiæ, & potentiæ perfectibilis.

Ex dictis intelliges, quod quamvis daretur modus aliquis substantialis unionis, quo humanitas assumpta formaliter jungeretur Verbo Divino, ille non esset terminus formalis actionis unitivæ Dei, quia terminus formalis est ille, per quem constituitur terminus totalis: Atqui per talem modum non constitueretur terminus totalis actionis unitivæ Dei, sed

po-

potius per ipſam Verbi perſonalitatem, ſeu ſubſiſtentiam, ut communicatam humanitati: Ergo ille modus non eſſet terminus formalis actionis unitivæ, ſed ipſa Verbi Divini perſonalitas, ſeu ſubſiſtentia, ut communicata humanitati aſſumptæ. Sicut licet inter materiam, & formam daretur modus unionis, quem aliqui Philoſophi non improbabiliter admittunt, ille tamen non eſſet terminus formalis generationis, ſed ipſa forma conſtitutiva termini totalis, quia illa ſe haberet per modum actus, & perfectivi, unio vero non eſſet pars, ſed purus nexus partium.

Quæres, an unio hypoſtatica, conſiderata in ratione unionis, ſit omnium maxima?

Reſpondeo cum S. Thoma hic quæſt. 2. artic. 9. unionem hypoſtaticam minimam eſſe ex parte eorum, quæ uniuntur, maximam vero ex parte ejus, in quo uniuntur. Prima pars patet; natura enim humana, & divina, quæ ſunt extrema hujus unionis, in infinitum diſtant, & minus ſunt idonea ad compoſitionem. Secunda vero ex eo conſtat, quod perſona Verbi Divini, quæ eſt medium, ſeu vinculum, in quo ſubſtantialiter, & hypoſtatice natura divina, & humana conjunguntur, eſt quid ſimpliciſſimum, & cum altero extremo, nempe natura divina, realiter identificatum. Unde ſub hac ratione ſuperat omnes alias uniones creatas, in quibus medium eſt diſtinctum realiter ab utroque extremo, & cedit ſoli unioni increatæ, qua tres Perſonæ Sanctiſſimæ Trinitatis inter ſe conjunguntur, ut eleganter expendit Bernardus lib. 5. de conſiderat. his verbis: *Inter omnia, quæ recte unum dicuntur, arcem tenet unitas Trinitatis, qua tres perſonæ una ſunt ſubſtantia. Secun-*

do.

do loco illâ præcellit, quæ e converſo tres ſubſtantiæ unæ in Chriſto perſonæ ſunt.

CAPUT V.

De cauſa meritoria Incarnationis.

NOn agimus hic de cauſa phyſica Incarnationis, quia de ea nulla fere eſt difficultas, vel controverſia inter Theologos; cum enim ſit maxime ſupernaturalis, imo & in ſupremo vertice ſupernaturalitatis, nulla creatura poteſt eſſe cauſa principalis illius, ſed nec Beatiſſima Virgo fuit inſtrumentum phyſicum, quo mediante Deus Humanam naturam perſonalitati Verbi conjungeret; cum concurſus ille inſtrumentalis in ordine ad unionem hypoſtaticam non requiratur, ut vere ſit, ac dicatur Mater Dei, ſed ſufficiat, quod eundem concurſum exercuerit in conceptione Filii, quem aliæ matres præbere ſolent in conceptione filiorum. Unde ſi aliquando SS. Patres eam Incarnationis inſtrumentum appellent, nomen inſtrumenti in ea rigoroſa ſignificatione non accipiunt, qua uſurpari ſolet a Philoſophis, ſed in latiori, qua inſtrumentum appellari ſolet quidquid ad productionem alterius quocumque modo concurrit. Hoc præmiſſo, aliquæ difficultates, quæ circa cauſam meritoriam Incarnationis agitari ſolent a Theologis, breviter hic ſunt diſcutiendæ, & reſolvendæ.

§. I.

§. I.

An Christus per opera Incarnationem antecedentia, vel subsequentia unionem hypostaticam mereri potuerit?

CErtum, & indubitatum est apud Theologos, Christum non meruisse de facto unionem hypostaticam, per opera prioritate temporis, vel naturæ illam antecedentia, vel per opera eam subsequentia. Et quidem quod illam non meruerit per opera tempore priora, de fide certum est, cum in variis Conciliis definitum sit contra Photinum, humanitatem non fuisse ullo instanti reali ante unionem hypostaticam. Quod vero per actiones in primo Incarnationis momento prius natura elicitas eam non promeruerit, constat; tum quia nulla operatio de facto fuit in Christi humanitate prius natura, quam esset assumpta a Verbo, cum in illo priori non subsisteret, & actiones sint subsistentium, seu suppositorum, ut docent Philosophi. Tum etiam, quia D. Augustinus quæcunque Christi merita, etiam quæ non nisi natura præiverint adeptionem unionis, manifeste videtur excludere: ait enim tract. 82. in Joan. „ Neque illam susceptionem hominis merita „ ulla præcesserunt, sed ab illa susceptione „ merita ejus cuncta cæperunt. *Et de prædestin. Sanct. c.* 15. Est præclarissimum lumen „ Prædestinationis, & gratiæ ipse Salvator „ Christus Jesus, qui ut hoc esset, quibus „ tandem suis vel operum, vel fidei præcedentibus meritis, natura humana, quæ in illo est, comparavit? Quidi egit ante, quid credidit, quid petivit, ut ad hanc ineffabilem

„ ex-

„ excellentiam perveniret? „ Quasi diceret, nihil. Idem docet de correpț. & gratia c. 11. & lib. 2. de peccat. meritis cap 17. & pluribus aliis in locis, idque assumit ad probandam hanc fidei veritatem, quod nulla peccatoris merita primam justificationis gratiam præcedant. Unde ait loco citato de prædest. Sanctorum: „ Ea gratia fit ab initio fidei suæ „ homo Christianus, qua gratia ille ab i„ nitio suo factus est Christus *Et paulo in„ fra*: Quisquis in capite nostro præceden„ tia merita singularis illius generationis in„ venerit, ipse in nobis membris ejus præ„ cedentia merita multiplicatæ regeneratio„ nis inquirat.

Demum, quod Christus per opera Incarnationem subsequentia unionem hypostaticam de facto non meruerit, non minus certum videtur; cum enim principium meriti (quale est in Christo unio hypostatica, aut esse personale Verbi, ipsa unione communicatum) non possit cadere sub meritum, saltem connaturaliter, & de lege ordinaria, asseri non debet, id reipsa factum esse, sine urgenti ratione, qualis hic nulla afferri potest; præsumendum est enim, servatum fuisse in hoc mysterio modum procedendi maxime connaturalem, quandiu aliunde non constat de contrario. Solum ergo difficultas est, & controversia inter Theologos, an Christus per opera priotitate temporis, vel naturæ Incarnationem præcedentia, vel per merita eam consequentia, unionem hypostaticam promereri potuerit?

Dico primo, si humanitas Christi subsistisset in se ipsa cum gratia habituali prius tempore, quam assumeretur a Verbo, non potuisset per opera antecedentia unionem hypo-

sta-

ſtaticam eam mereri de condigno, bene tamen de congruo.

Prima pars probatur: Solum opus valoris infiniti poteſt eſſe meritorium de condigno Incarnationis, cum opus meritorium de condigno debeat habere proportionem cum præmio: Sed opera antecedentia unionem humanitatis ad Verbum non eſſent infiniti valoris, cum non procederent a ſuppoſito divino, ex quo ſolum in opera humanitatis infinitus valor derivari poteſt, ſed ab humanitate in ſuppoſito creato ſubſiſtente: Ergo non poſſent mereri de condigno unionem hypoſtaticam.

Quod vero eam poſſent mereri de congruo, patet, quia ad iſtud meritum non requiritur æqualitas cum præmio, ſed ſufficit amicitia cum Deo; unde, ut infra dicemus, Sancti Patres, qui Incarnationem præceſſerant, eam de congruo meruerunt.

Dico ſecundo, humanitatem Chriſti, de potentia abſoluta, non potuiſſe mereri Incarnationem de condigno, vel de congruo, per opera prioritate naturæ eam antecedentia: Hæc concluſio intelligi debet de humanitate Chriſti, ut aſſumpta a Verbo, ſi enim fuiſſet prius alteri perſonæ increatæ, aut ſubſiſtentiæ Dei abſolutæ unita potuiſſet abſque dubio mereri unionem cum Verbo, etiam de condigno, quia cum ejus opera eſſent infiniti valoris, habuiſſent ſufficientem proportionem, & condignitatem cum illa.

Concluſio ſic explicata probatur ratione fundamentali; Repugnat, humanitatem Chriſti prius natura, quam aſſumeretur a Verbo, operari: Ergo & mereri unionem ad Verbum, per opera prioritate naturæ eam antecedentia. Conſequentia patet, Antecedens vero ſic oſten-

ſtenditur: Sicut exiſtentia eſt conditio indiſpenſabiliter requiſita ex parte cauſæ efficientis ad operandum, ita & ſubſiſtentia, quæ vel eſt ipſamet exiſtentia, vel quid eſſentialiter, & neceſſario præſuppoſitum ad exiſtendum, unde eſt axioma tritum, *Actiones ſunt ſuppoſitorum*, & cum hic ordo inter operationem, exiſtentiam, & ſubſiſtentiam ſit intrinſecus, & eſſentialis, non poteſt a Deo immutari.

Nec valet, ſi dicas, ad hoc ut humanitas Chriſti in priori naturæ ad unionem Verbi operetur, ſufficere, quod ſit ſingularis, & exiſtens. Nam præterquamquod falſum eſt, quod humanitas Chriſti extiterit in priori naturæ ad unionem Verbi, cum illa non exiſtat niſi per exiſtentiam increatam Verbi Divini, ut docet D. Thomas infra quæſt. 17. artic. 2. argumentum factum efficaciter probat ſubſiſtentiam eſſe per ſe requiſitam in natura, ut operetur, quia actus accidentalis, qualis eſt operatio, eſſentialiter prærequirit in natura complementum ſubſtantiale, quale eſt ſubſiſtentia. Quod maxime urget in ſententia D. Thomæ, docentis exiſtentiam eſſe ultimam actualitatem eſſentiæ, ab illa diſtinctam; cum enim evidens ſit non poſſe naturam operari, niſi habeat exiſtentiam, a fortiori impoſſibile erit eam agere, niſi habeat ſubſiſtentiam, quæ eſt quid neceſſario præſuppoſitum ad exiſtendum.

Dices: Accidens poteſt conſervari ſine ſubjecto, & ſeparatum ab illo operari, ut patet in myſterio Euchariſtiæ: Ergo pariter potuit humanitas Chriſti prius produci, & conſervari a Deo ſine aliquo ſuppoſito, & ſic conſervata operari. Sed nego conſequentiam, & paritatem: ratio diſcriminis eſt, quia exiſtentia accidentis immediate afficit ejus eſſentiam,

tiam, non autem mediante ſubjecto, licet exiſtentia ejus connaturaliter dependeat a ſubjecto: at vero exiſtentia ſubſtantiæ non afficit illam immediate, ſed mediãte ſubſiſtentia, per quam natura eſt proxime ſuſceptiva exiſtentiæ; unde ſicut nulla natura poteſt ſine exiſtentia a Deo conſervari, ita nec ſine aliquo ſuppoſito.

Dico tertio, Chriſtum per actus ſubſequentes unionem hypoſtaticam, & a Verbo ut unito humanitati procedentes, neque de condigno, neque de congruo potuiſſe mereri incarnationem. Ita communiter docent Theologi contra Suarem, & paucos alios.

Probatur ratione fundamentali. Principium meriti non poteſt cadere ſub merito operis procedentis ab ipſo: Sed unio hypoſtatica eſt principium omnis meriti: Ergo non poteſt cadere ſub merito alicujus operis procedẽtis ab illo. Minor eſt certa, tum quia principium operum Chriſti non eſt ipſa humanitas, ſed ſuppoſitum ut unitum ipſi humanitati: tum etiam, quia opera Chriſti ab ejus perſona infinitum valorem, & condignitatem ad præmium accepere. Major autem, in qua eſt difficultas, probatur primo authoritate Auguſtini, Proſperi, Hilarii, & aliorum Patrum, & Conciliorum contra Pelagianos docentium, primam gratiam non cadere ſub meritum, eo quod omne meritum præcedat, tanquam ejus principium. Secundo probatur ex D. Th. qu. 29. de verit. art. 6. ubi ſic diſcurrit: *Meritum eſt cauſa præmii, non quidem per modum finalis cauſæ, ſic enim magis præmium eſt cauſa finalis meriti; ſed magis ſecundum reductionem ad cauſam efficientem, inquantum meritum facit dignum præmio, & per hoc ad præmium di-*

ſponit: id autem, quod eſt cauſa per modum efficientis, nullo modo poteſt eſſe poſterius tempore eo, cujus eſt cauſa; unde non poteſt eſſe, quod aliquis mereatur, quod jam habet. Quibus verbis manifeſte docet, principium meriti non poſſe cadere ſub meritum; alias meritum eſſet cauſa ſui, & ſimul effectus, in eodem genere cauſæ meritoriæ.

Tertio probatur eadem major: Meritum ſe habet ad præmium, ſicut medium ad finem, via ad terminum, diſpoſitio ad formam, & cauſa efficiens ad effectum: Sed implicat medium ſubſequi finem, viam eſſe poſteriorem termino, diſpoſitionem formam, & cauſam efficientem ſuo effectu: Ergo impoſſibile eſt, meritum eſſe poſterius præmio, ſubindeque principium meriti cadere ſub merito.

Quarto probatur: Meritum pollet vi quadam morali attractiva præmii: Sed nulla ratione fieri poteſt, ut idem ſeipſum attrahat: Ergo impoſſibile eſt, ut idem ſit meritum ſui ipſius, atque adeo etiam implicat, ut idem ſit meritum ſui principii, a quo habet vim merendi.

Poteſt inſuper probari concluſio hac ratione: Eſto cauſa efficiens meriti poſſit aliquo modo cadere ſub meritum, repugnat tamen principium formale meriti cadere ſub merito ejus, cujus eſt formale principium; alioquin idem poſſet mereri ſeipſum, quatenus eſt meritum, & ſeipſo remunerari, ſubindeque a ſeipſo pendere, quod implicat: Sed Verbum, ut unitum humanitati, eſt principium formale meriti Chriſti, cum a perſonalitate Verbi Divini, ut unita humanitati, opera Chriſti valorē meritorium infinitum deſumant, ut patebit infra, cum de merito, & ſatisfactione Chriſti: Ergo implicat unionem hypoſtaticam cadere ſub me-

merito operum procedentium ab ipsa.

Dices cum Suare: in humanis sæpe sæpius præmium meriti datur ante ipsum meritum, anticipata solutione in stipendium, & mercedem futuri laboris, & meriti, ut cum dux tradit militi equum, vel arma, in meritum futuræ pugnæ: Ergo similiter potuit Deus conferre humanitati Christi unionem hypostaticam, in præmium futurorum meritorum.

Sed nego consequentiam, & paritatem, tum quia arma militi concessa non sunt principium meritorum ejus, sed prudentia, & virtus, ac strenuus vigor militis armis generose utentis; unde nihil mirum, si arma prius data laboribus suis promereatur; At vero merita Christi pendent ab unione hypostatica, ut a principio efficiente, & formali, ut ex supra dictis constat. Tum etiam, quia dona, quæ ab homine conceduntur, possunt dari imperfecte, & donatione suspensa, quæ nulla sit, conditione non stante: non vero unio hypostatica, quæ eo ipso quod datur, simpliciter, & absolute conceditur.

§. II.

Merita B. Virginis, & Sanctorum Patrum respectu Incarnationis.

DIco primo, B. Virgo, & antiqui Patres non meruerunt, nec mereri potuerũt de cõdigno incarnationem, quantum ad substantiã, & circumstantias ejus intrinsecas: quia nullum meritum puræ creaturæ potest esse proportionatum tanto præmio, quod est supremi ordinis, & valoris. Sicut ergo in ordine naturæ

non eſt aliquid meritorium de condigno præmii pertinentis ad ordinem gratiæ ; ita nec in toto ordine gratiæ aliquid poteſt eſſe meritorium de condigno unionis hypoſtaticæ, quæ magis diſtat ab ordine gratiæ, quam ordo gratiæ ab ordine naturæ.

Dices, antiqui Patres operibus ſuis bonis meruerunt de condigno apertionem regni cœleſtis, alias non meruiſſent gloriam : Sed regnum cœlorum non aperitur niſi per Chriſtum : Ergo meruerunt adventum Chriſti.

Reſpondeo, negando majorem: cum enim apertio regni cœleſtis ſit bonum commune totius generis humani, excedit in valore omne opus procedens a gratia perſonali, & non niſi ab opere procedente a gratia capitis adæquari poteſt.

Dico ſecundo : Beata Virgo, & antiqui Patres meruerunt de congruo incarnationem, quantum ad ſubſtantiam, & quantum ad acceleracionem, aliaſque circunſtantias. Nam B. Virgo, & antiqui Patres piis, & inſtantibus precibus, & ferventiſſimis deſideriis Deum ſollicitarunt, ut mitteret Filium ſuum in mundum : Sed illæ preces, & deſideria habebant rationem meriti de congruo, reſpectu adventus Filii Dei, tum quia congruum erat, ut Deus amicos ſuos ſibi obedientes exaudiret ; tum etiam, quia pia illa deſideria diſponebant antiquos Patres ad recipiendum Chriſtum : Ergo B. Virgo, & antiqui Patres meruerunt de congruo incarnationem, ſubindeque circunſtantias ejus, cum non poſtulaverint incarnationem ſolum quantum ad ſubſtantiam, ſed etiam cum omnibus ejus circunſtantiis.

Objicies primo : In ordine naturæ nullum poteſt dari meritum etiam de congruo, reſpo-

ſpectu gratiæ: Ergo neque in ordine gratiæ, reſpectu unionis hypoſtaticæ, quæ, ut ſupra dicebamus, magis diſtat ab ordine gratiæ, quam ordo gratiæ ab ordine naturæ.

Reſpondeo negando conſequentiam, & paritatem, nam ordo naturæ non includit amicitiam cum Deo, bene tamen ordo gratiæ: unde cum meritum de congruo fundetur in amicitia cum Deo, quamvis in ordine naturæ non poſſit eſſe meritum, etiam de congruo, reſpectu gratiæ; poteſt tamen in ordine gratiæ dari meritum de congruo reſpectu unionis hypoſtaticæ.

Objicies ſecundo: Nec purus homo poteſt ſibi mereri de congruo primam gratiam juſtificantem, nec Chriſtus unionem hypoſtaſticam, eo quod principium meriti non poſſit cadere ſub merito, ut conſtat ex ſupra dictis: Ergo cum incarnatio fuerit principium meriti antiquorum Patrum, quia omne illorum meritum fuit ex gratia illis collata ex meritis Chriſti, videtur, quod illi non potuerunt mereri de congruo incarnationem.

Reſpondeo, conceſſo Antecedente, negando conſequentiam,& paritatem: Ratio diſcriminis eſt, quia unio hypoſtatica non eſt principium pure extrinſecum, & effectivum meritorum Chriſti, ſed etiam intrinſecum, & formale,cum ſit forma, a qua valor meritorius operum Chriſti deſumitur. Similiter in homine puro gratia juſtificans eſt forma meriti conſtitutiva, & ad illud per modum cauſæ pure efficientis non comparatur: At vero Chriſtus non fuit cauſa intrinſeca, & formalis meriti antiquorum Patrum, ſed extrinſeca duntaxat; illorum enim gratiam ſolum cauſavit per modum cauſæ finalis, vel effi-

cientis moralis. Unde quando dicitur, quod principium meriti non cadit sub meritum etiam de congruo, respondendum est, id quidem esse verum de principio meriti intrinseco, & se habente per modum causæ formalis, non tamen de principio meriti extrinseco, & se habente per modum causæ finalis, vel efficientis moralis.

Ex dictis inferes, B. Virginem nec meruisse, nec potuisse mereri de condigno, ut esset mater Dei, bene tamen de congruo.

Prima pars patet, cum enim talis maternitas incarnationem involvat, & ad ordinem hypostaticum pertineat, quæ diximus de incarnatione, de maternitate B. Virginis intelligenda sunt. Secunda pariter constat, nam B. Virgo per vitæ sanctimoniam, & puritatem eximiam, per orationes ferventes, & pia desideria se disposuit, & de congruo meruit, ut eligeretur in Matrem Dei, ut egregie declarat Bernardus serm. de aquæ ductu, his verbis: *Sed quonam modo noster hic aquæ ductus fontem illum attingit tam sublimem? Quomodo putas, nisi vehementia desiderii, nisi puritate orationis? Sicut scriptum est? Oratio justi penetrat Cœlos. Et quis justus, si non Maria justa, de qua sol justitiæ ortus est nobis? Quomodo ergo illam inaccessam attingit majestatem, nisi pulsando, petendo, quærendo?* Et D. Gregorius in expositione in libros Regum sic ait: *An non mons sublimis Maria, quæ ut conceptionem æterni Verbi pertingeret, meritorum verticem supra omnes Angelorum choros, usque ad solium Deitatis evexit?*

CA-

CAPUT VI.

De persona assumente.

NOn potest ineffabile Incarnationis mysterium plene intelligi, nisi duo unionis hypostaticæ extrema, nempe persona assumens, & natura assumpta, declarentur, unde de illis hic, & capite sequenti breviter agendum est.

§. I.

Per quid Verbum Divinum humanam naturam immediate terminavit, an per subsistentiam communem, & absolutam, vel personalem, & relativam?

DUrandus in 3. dist. 1. qu. 2. ponit in Christo duas uniones ad Verbum, unam primariam ad aliquid absolutum, & commune tribus personis, nempe ad subsistentiam absolutam, & essentialem: alteram vero secundariam ad personalitatem Verbi: Primam requirit, ut humanitas fiat subsistens; censet enim in divinis non dari subsistentiam nisi absolutam, tribus personis communem; posteriorem vero, ut habeatur complete unio personalis cum persona Verbi.

Verum hæc sententia communiter rejicitur a Theologis: Primo, quia Verbum per id formaliter, & immediate terminat naturam humanam, per quod formaliter terminat divinam, cum duæ naturæ in Christo uniantur in eodem termino; Sed divinam formaliter terminat per proprietatem, seu subsistentiam relati-

relativam: Ergo & humanam. Secundo, si ratio formalis, & proxima, per quam Verbum terminat humanitatem, esset subsistentia Dei absoluta, & communis, sequeretur patrem, & Spiritum Sanctum esse incarnatos, quod est hæreticum. Sequela patet, quod enim convenit alicui personæ Sanctissimæ Trinitatis, ratione alicujus attributi essentialis, & communis, convenit omnibus.

Confirmatur: Quia actio unitiva Verbi cum natura humana convenit personis divinis, ratione naturæ, & omnipotentiæ, quæ est illis communis, omnes divinæ personæ dicuntur proprie principium incarnationis: Ergo si terminare naturam humanam conveniat Verbo immediate ratione subsistentiæ essentialis, & absolutę, quæ est communis tribus personis, omnes cum proprietate dicentur terminare naturam humanam; & consequenter dicentur proprie incarnatæ, & sic Pater poterit dici incarnatus, & Homo, sicut & Filius.

Nec valet, quod ait Durandus, Patrem, ut Deum, posse dici incarnatum, & hominem, non vero, ut Pater est, cum tamen Filius sit incarnatus, & homo, etiam qua Filius. Nam contra est: Ea, quæ competunt personis divinis, ratione alicujus absoluti, & communis, absolute, & sine addito prædicantur de illis: creare enim, conservare, gubernare, & omnes operationes ad extra, quia conveniunt personis divinis ratione naturæ, & omnipotentiæ, quæ illis communis est, simpliciter, & sine addito de illis prædicantur: Ergo si terminare naturam humanam conveniat illis ratione subsistentiæ absolutæ, & communis, Pater, & Spiritus Sanctus absolute, & simpliciter poterunt dici incarnati, & homines, sicut Filius.

Ex

Ex his confutata manet aliorum ſententia, qui docent, Verbum terminare primario, & immediate naturam humanam, per ſubſiſtentiam abſolutam, non præciſe, & abſolute ſumptam, ſed ut modificatam proprietate relativa Filii. Nam juxta hanc ſententiam, perſona Verbi, ut a Patre, & Spiritu Sancto diſtincta, non poſſet dici terminare humanitatem, quod eſt erroneum. Sequela probatur: quia virtus creandi non eſt propria Filio, ſed illi communis cum aliis Perſonis, non poteſt, ut appropriata Filio, ſeu ut modificata per relationem filiationis, aliquid creare, niſi Pater, & Spiritus Sanctus ſimul creent. Ergo pariter, cum ſubſiſtentia abſoluta ſit aliquid commune tribus perſonis, non poterit Filius per talem ſubſiſtentiam, etiam ut ipſi appropriatam, & per relationem filiationis modificatam, terminare humanitatem, niſi pariter aliæ perſonæ eam terminent.

Objicies pro ſententia Durandi: Natura divina communicatur Filio, eidem non communicata paternitate: Ergo a fortiori ſubſiſtentia communis, & abſoluta poterit immediate uniri humanitati, eidem non unitis perſonalitatibus Patris, & Spiritus Sancti, & ſic ruit præcipuum fundamentum noſtræ ſententiæ.

Sed negatur conſequentia, & paritas. Ratio vero diſcriminis eſt, quia inter perſonalitates divinas reperitur oppoſitio relativa, ratione cujus non poſſunt communicari perſonæ ſibi oppoſitæ, licet ei natura divina communicetur: At vero inter humanitatem, & perſonalitatem Patris, vel Spiritus Sancti nulla eſt oppoſitio relativa, quæ impediat, quominus unita, & communicata humanitati ſubſiſtentia abſolu-

soluta, personalitates Patris, & Spiritus Sancti cum ea realiter identificatæ ei communicentur, & uniantur, mediate saltem, & secundario.

Ex dictis intelliges primo, duplicem esse terminum incarnationis, seu unionis hypostaticæ; unum primarium, & immediatum, nimirum subsistentiam, & personalitatem Verbi Divini; alterum secundarium, & mediatum, nempe subsistentiam absolutam, & communem tribus personis. An vero Deus, ut communis tribus personis, ratione subsistentiæ absolutæ, assumere possit aliam naturam, illique immediate uniri, dicemus §. sequenti.

Intelliges secundo, quod quamvis paternitas identificetur realiter cum natura divina, & subsistentia absoluta, quæ est terminus secundarius, & mediatus unionis hypostaticæ, tamen Pater æternus non potest dici homo, nec incarnatus, etiam mediate, & secundario; quia ad hoc requireretur, quod paternitas cum termino primario, & immediato incarnationis, nempe filiatione, realiter identificaretur, quod tamen fieri nequit, cum ei relative opponatur.

§. II.

Nonnullæ difficultates Metaphysicæ circa unionem hypostaticam de possibili breviter proponuntur, ac resolvuntur.

QUæres primo, an Deus ut communis tribus personis, ratione subsistentiæ absolutæ, possit naturam alienam assumere, illique immediate uniri?

Respondeo affirmative, nam quod est Deo ratio subsistendi in natura propria, potest illi esse ratio subsistendi in natura aliena; non enim alia de causa subsistentia relativa Verbi

est

eſt illi ratio ſubſiſtendi in natura creata, niſi quia ratione illius ſubſiſtit per ſe primo in natura divina infinita: Atqui ſubſiſtentia abſoluta (quam huic Deo ut communi tribus perſonis convenire, ex Tractatu de Trinitate ſupponimus) eſt illi ratio ſubſiſtendi in natura divina, ut relationibus, & perſonis præintellecta: Ergo ratione illius poteſt ſubſiſtere in natura creata, & conſequenter illam ſibi aſſumere, eique immediate uniri.

Confirmatur: Tota vis terminandi, quæ eſt in ſubſiſtentiis relativis divinarum perſonarum, oritur radicaliter a ſubſiſtentia abſoluta in illis tranſcendentaliter incluſa: Ergo ſi ſubſiſtentiæ relativæ poſſint immediate terminare naturam creatam, a fortiori id poterit ſubſiſtentia abſoluta. Conſequentia patet, Antecedens probatur. Ideo ſubſiſtentiæ relativæ Divinarum Perſonarum poſſunt naturam creatam terminare, quia ſunt infinitæ, & continent eminenter formaliter totam perfectionem perſonalitatis creatæ: Sed hæc infinita perfectio ſubſiſtentiæ relativæ provenit, tanquam a radice, ab ipſa eſſentia divina, ſimpliciter infinita, & a ſubſiſtentia abſoluta, quæ in relativa, & perſonali tranſcendentaliter includuntur: Ergo & tota vis terminandi.

Dices: Implicat dari hominem a parte rei, qui non ſit perſona: At ſi humanitas primario, & immediate terminaretur per ſubſiſtentiam abſolutam, talis homo non eſſet perſona, quia non eſſet ſubſiſtens incommunicabiliter, cum ſubſiſtentia abſoluta non tribuat incommunicabilitatem, ſed tantum perſeitatem: Ergo implicat humanitatem per ſubſiſtentiam abſolutam per ſe primo terminari.

Reſpondeo, concedendo Majorem, & ne-

gando Minorem; licet enim per unionem humanitatis ad subsistentiam absolutam non conferretur ei formaliter, & immediate incommunicabilitas, bene tamen concomitanter, & mediate: quia eo ipso quod talis natura subsistentiæ absolutæ primario, & immediate conjungeretur, secundario, & mediate uniretur subsistentiis relativis Divinarum Personarum, a quibus redderetur incommunicabilis.

Quæres secundo, utrum potuerint tres personæ divinæ eandem naturam creatam assumere, & sibi hypostatice unire?

Respondeo affirmative cum D. Thoma hic qu. 3. art. 6. contra Scotistas. Ratio est, quia illa simultanea terminatio neque repugnat ex parte personarum terminantium, quæ invicem non se excludunt a ratione terminandi, ut patet in natura divina, quam tres simul terminant, neque ex parte naturæ assumptæ, quia hæc terminatio non fit juxta exigentiam naturalem ipsius, sed ratione potentiæ obedientialis, quæ est æque capax trium personarum, ac unius. Unde talis natura in pluribus personis divinis existens non esset infinita, sicut natura divina; quia non haberet quod in illis existeret, connaturaliter, & ab intrinseco, ratione suæ fœcunditatis, sicut illa, sed supernaturaliter, & ab extrinseco, ac ratione potentiæ obedientialis; quod non arguit in illa infinitatem, sed duntaxat subjectionem, & obedientiam.

Dices: non potest unum, & idem simul pendere, & non pendere adequate ab eodem. Qua ratione probant nostri Thomistæ in Philosophia, implicare, quod unus, & idem effectus a pluribus causis adæquatis, & totalibus ejusdem ordinis procedat; At si tres personæ divinæ

vinæ eandem naturam creatam assumerent, illa simul adæquate penderet in subsistendo, & non penderet ab eadem persona divina: Ergo repugnat, eandem naturam creatam simul assumi a tribus personis divinis, eisque hypostatice uniri. Major videtur manifesta, Minor vero sic ostenditur. Effectus, qui esset a pluribus causis adæquatis, simul penderet ab unaquaque, quia sine illa non posset esse; & non penderet, quia sine illa posset esse, cum per aliam totaliter causaretur: Ergo similiter natura creata a pluribus personis divinis simul assumpta, ab unaquaque penderet in subsistendo, quia ab illa haberet, quod subsisteret, & non penderet, quia sine illa per alteram subsisteret.

Respondeo primo cum Capreolo, & Cajetano, quod licet non possit unum, & idem a duobus adæquate dependere, dependẽtia causali, quæ est dependentia stricta, potest tamen dependentia non causali, sed pure terminativa, quæ dependentia stricta non est, unum, & idem a duobus dependere adæquate, adæquatione intensiva, non tamen adæquatione extensiva. Unum enim album una relatione similitudinis adæquate intensive ab uno albo terminatur, non tamẽ adæquate extensive: potest enim ex vi ejusdem relationis ad plura alba terminari, & de facto terminatur ad omnia, cum quibus in graduali intensione similitudinem habet. Pater etiam ex vi ejusdem relationis, qua ad primum filium refertur, & ab illo terminatur adæquate intensive, refertur ad novum filium, si adveniat, ac proinde talis relatio non terminatur adæquate a primo, adæquatione extensiva. Cum ergo natura creata, unita alieno supposito, non pendeat ab illo dependentia stricta, & causali, sed dependentia

pure

pure terminativa, & non causali, licet unita uni ex divinis personis, ab illa adæquate intensive terminetur, non tamen adæquate extensive: & idcirco uni ex personis unita potest uniri cum aliis.

Secundo responderi potest distinguendo Majorem: Non potest unum, & idem simul pendere, & non pendere ab eodem, sub eadem ratione, concedo: sub diversa ratione, nego. Similiter distinguo Minorem: Si tres personæ eandem naturam assumerent, illa simul penderet, & non penderet ab eodem, sub diversa ratione, & diverso effectu, transeat: sub eadem ratione, nego. Siquidem penderet a persona Patris v. g. ut subsisteret incommunicabiliter, respectu Filii, & Spiritus Sancti; a Filio autem dependeret, ut subsisteret incommunicabiliter respectu Patris, & Spiritus Sancti, & sic de Spiritu Sancto proportionaliter. Ex vi autem cujuscumque personæ divinæ fieret incommunicabilis cuicumque personæ creatæ.

Quæres tertio, an sicut tres personæ possunt terminare eandem naturam, ita eadem persona plures naturas?

Respondeo affirmanter cum S. Thoma qu. citata art. 7. patetque ratione evidenti, non enim coarctatur persona divina per unam naturam, nec exhauritur virtus ejus terminativa, cum sit infinita in terminando, & in ratione subsistendi ad extra: Ergo ex eo quod unam naturam terminet, non impeditur, quin aliam terminare possit. Confirmatur. Persona divina simul duas naturas terminat in Christo, divinam scilicet, & humanam: Ergo pluralitas naturarum non obstat, quin etiam plures naturas certas possit terminare.

Quæres quarto, an in casu quo plures personæ

sonæ assumerent eandem humanitatem, vel una persona duas humanitates, essent tunc unus, vel plures homines?

Respondeo in utroque casu futurum tantum unicum hominem, ut docet S Thomas art. 7. ad 2. Ratio est, quia ad multiplicationem nominis substantivi (quale est homo) non sufficit multiplicatio suppositi, vel formæ, quam significat, sed requiritur multiplicatio utriusque: homo enim duobus vestimentis indutus non dicitur duo vestiti, sed unus vestitus, & habens plures artes non dicitur plures artifices, sed unus dumtaxat artifex, ob unitatem suppositi. E contra hoc nomen, Deus, non multiplicatur in divinis, multiplicatis licet suppositis; quia forma, quam significat, scilicet Deitas, est immultiplicata. Similiter non multiplicatur nomen spiratoris in Patre, & Filio, propter unitatem virtutis spirativæ, quam de formali importat: Cum ergo in primo casu, licet multiplicarentur suppositа, non tamen naturæ, in secundo vero multiplicarentur quidem naturæ, sed non suppositа, in neutro possent dici plures homines. Notat tamen D. Thomas artic.6. ad 1. quod quia terminus numeralis, absolute, & sine addito sumptus, determinat suppositum, idcirco, sicut non licet dicere in Deo, Pater, & Filius sunt unus masculine, quia sensus esset, quod sunt unum suppositum, sed cum addito, scilicet unus Deus; ita plures personæ unitæ eidem naturæ essent quidem unus homo, sed non absolute unus masculine, sine addito.

Quæres quinto, an ita proprium sit divinæ personæ uniri hypostatice alienæ naturæ, ut repugnet omni personalitati creatæ, vel creabili terminare naturam alienam?

Re-

Respondeo affirmative cum S. Thoma hic quæst. 3. artic. 1. ad 2. ubi sic habet: *Hoc autem est proprium divinæ personæ, propter ejus infinitatem, ut fiat in ea concursus naturarum, non quidem accidentaliter, sed secundum subsistentiam.* Quibus verbis rationem fundamentalem nostræ responsionis insinuat. Nulla enim subsistentia potest terminare alienam naturam, nisi sit infinita: Sed sola subsistentia divina est infinita, non vero ulla creata, vel creabilis: Ergo sola subsistentia divina potest terminare alienam naturam. Minor est certa; tum quia omne creatum finitum est; tum etiam, quia subsistentia creata limitatur ab illa natura, cujus est complementum, & terminus. Major autem, in qua est difficultas, sic ostenditur. Subsistentia terminans plures naturas, cum debeat vices supplere illarum subsistentiarum, quæ sunt propriæ illis naturis, debet illas continere eminenter formaliter: Sed non potest hoc modo illas continere, nisi sit infinita: Ergo nec plures naturas terminare, nisi infinita perfectione gaudeat. Major est evidens, Minor probatur. Non potest subsistentia terminans plures naturas continere eminēter formaliter vices subsistentiarum, quæ sunt propriæ illis naturis, nisi eas contineat, prout conveniunt in aliqua ratione una, & communi, quæ alia esse non potest, quam ratio entis; differentiæ enim propriæ non conveniunt in aliquo superiori, nisi transcendentaliter in ipsis imbibito: Sed continere in ratione entis, est continere modo illimitato, & infinito; ratio enim entis, cum sit universalissima, & transcendens, ad omnia se extendit, & est quodammodo infinita, & illimitata: Ergo

subsi-

ſubſiſtentia terminans plures naturas non poteſt continere eminenter formaliter ſubſiſtentias illis naturis proprias, niſi ſit infinita.

Confirmatur: Subſiſtentia gaudens vi terminativa infinita eſt infinita in ratione ſubſiſtentiæ, cum in nullo alio ſubſiſtentia conſiſtat, quam in vi terminativa naturæ: Sed ſubſiſtentia potens terminare plures naturas gaudet vi terminativa infinita; quia ſi poteſt terminare plures naturas, poteſt terminare infinitas; ubi enim pluralitas non facit differentiam, nec illam faceret infinitas, ſi illa poſſibilis eſſet, ut ait Ariſtoteles 4. phyſ. textu 76. ex quo infert, quod ſi duo corpora poſſent ſimul eſſe in eodem loco, id etiam poſſent infinita corpora, ſi eſſent poſſibilia. Ergo ſubſiſtentia potens terminare plures naturas eſt infinita in ratione ſubſiſtentiæ.

Dices primo, hac ratione probari quidem, ſubſiſtentiam potentem per virtutem ſuam naturalem, & de potentia ordinaria plures terminare naturas debere eſſe infinitam in ratione ſubſiſtentiæ, ſeu gaudere vi terminativa infinita; id tamen non convincere de ſubſiſtentia, quæ poteſt ſolum plures naturas terminare per potentiam obedientialem, ſeu de potentia Dei abſoluta.

Verum hæc reſponſio facile convellitur ex communi illa doctrina Philoſophorum, qua aſſerunt, in cauſis formalibus non valere diſtinctionem potentiæ ordinariæ, & extraordinariæ; cujus ratio eſt, quia cauſa formalis nihil præſtat niſi communicando ſuam entitatem, effectus ſiquidem formalis eſt ipſa forma communicata: unde quantumcumque applicetur forma a cauſa ſuperiori, nihil efficiet,

niſi

Digitized by Google

nisi dare seipsam; nec potest augeri vis causandi formaliter, si maneat eadem forma: in quo distinguitur causa formalis ab efficiente, nam virtus potest augeri per aliquid superadditum, quia producit effectum distinctum a se: Cum ergo subsistentia creata habeat rationem formæ, & actus substantialis naturæ, quam terminat, si non potest virtute sua naturali, & de potentia ordinaria terminare plures naturas, id etiam præstare nequit per potentiam obedientialem, & de potentia Dei absoluta.

Dices secundo, sol continet eminenter effectus causarum inferiorum, & tamen est aliquid finitum in se: Ergo similiter subsistentia creata, quamvis sit finita, dummodo sit superioris ordinis, continere poterit eminenter alias subsistentias creatas inferioris ordinis, subindeque earum vices supplere.

Confirmatur: terminatio alienæ naturæ non est effectus infinitus. Ergo non requirit infinitatem in forma potente illum præstare, & per consequens subsistētia creata, quamvis sit finita, poterit alienam naturam terminare.

Respondeo, concesso Antecedente, negando consequentiam, & paritatem: sol enim, & aliæ causæ universales continēt effectus causarum inferiorum, eminentia imperfecta, & se extendente solum ad aliquam rationem communem, & genericam, puta rationem viventis, aut corporis corruptibilis, subsistētia vero terminans plures naturas, earum subsistentias, secundum proprias, & distinctas earum rationes, eminenter continere debet, quod nulli subsistentiæ creatæ, & finitæ competere potest; quia cum subsistentia sit terminus naturæ, ab illa habet determinatam speciem, & perfectionem, subindeque non potest esse illa per-

fe-

ectior. Unde ſicut nulla natura creata, & fi-
ita continet aliarum naturarum perfectiones
pecificas, & individuales, ita nec ulla ſub-
ſtentia creata, & finita alterius ſubſiſtentiæ
erfectionem continere poteſt, ſed hoc pro-
rium, & peculiare eſt ſubſiſtentiæ divinæ,
: increatæ, quæ, quia terminat naturam divi-
am, omnium naturarum perfectiones emi-
enter continentem, omnium ſubſiſtentiarum
reatarum, & creabilium perfectiones emi-
enter continet ſecundum proprias, & diſtin-
tas earum rationes, & ex hoc redditur po-
ens ad terminandam quamcumque naturam
reatam, & creabilem.

Ad confirmationem diſtinguo Antecedens:
erminatio alienæ naturæ non eſt effectus in-
nitus, in ratione entis, concedo Antecedens;
n ratione effectus formaliter, nego Antece-
ens, & conſequentiam. Ut enim in cauſa ex
ffectu arguatur infinitas, non requiritur,
uod effectus ſit entitative infinitus, ſed ſuf-
icit, quod in ratione effectus infinitus ſit, ut
:onſtat in termino creationis, qui entitative
nfinitus non eſt; tamen petit in cauſa crean-
e infinitam perfectionem.

CAPUT VIII.

De natura aſſumptibili, & aſſumpta.

PRiuſquam de natura a Verbo aſſumpta
diſſeramus, de natura aſſumptibili a-
gendum eſt, & quæ naturæ a Deo aſſumi poſ-
int, breviter declarandum.

§. I.

§. I.

An natura Angelica, & creaturæ rationis expertes a Deo assumptibiles sint?

Dico primo, natura Angelica a Deo assumptibilis est. Id enim non repugnat neque ex parte Dei, cum subsistentia divina habeat infinitam vim in terminando, & eminenter contineat virtutem terminativam cujuslibet subsistentiæ creatæ: neque ex parte naturæ Angelicæ, quæ cum distinguatur realiter a sua subsistentia, ut suppono ex Metaphysica, potest ea privari, dum habetur, vel impediri, antequam habeatur, & a divina persona præveniri. Unde Apostolus ad Hebræos 2. ut commendet charitatem Dei erga homines, ait, quod *nusquam Angelos apprehendit, sed semen Abrahæ apprehendit.*

Dices: D. Thomas 1. par. qu. 3. art. 3. & alibi sæpe docet, in substantiis separatis, & simplicibus, seu ex materia, & forma non compositis (quales sunt Angeli) suppositum non distingui a natura: Sed implicat assumi naturam cum proprio supposito, ut infra dicemus: Ergo natura Angelica non est assumptibilis a Deo.

Respondeo, D. Thomam loco citato non loqui de supposito formaliter, sed radicaliter considerato, id est de individuo, quod in Angelis non distinguitur a natura. Quod ut melius percipiatur, advertendum est subsistentiam oriri ex natura, non secundum principia specifica, sed individuantia; cum enim reddat naturam incommunicabilem, debet esse terminus naturæ singularis; & propterea S. Thomas interdum sumit suppositum, & subsisten-

Digitized by Google

ſiſtentiam formaliter pro termino complente naturam ſingularem, aliquando radicaliter, pro ipſis principiis individuantibus, a quibus oritur ille terminus. Quando ergo loquitur de ſuppoſito formaliter, docet, illud non ſolum in rebus corporeis, ſed etiam in Angelis diſtingui a natura, ut inſinuat hic quæſt. 4. ar. 1. ad 3. & expreſſe docet quodlib. 2. quæſt. 2. ar. 4. Quando vero agit de ſuppoſito radicali, ait, quod in rebus immaterialibus non diſtinguitur a natura, ſicut in rebus corporeis, quia in ſubſtantiis intellectualibus non eſt aliud principium radicale, a quo deſumatur gradus ſpecificus, & aliud, a quo deſumatur ſingularitas; ſicut in rebus corporeis, in quibus ratio ſpecifica ſumitur a forma, & ſingularitas a materia, ſignata quantitate.

Dico ſecundo, naturam irrationalem, de potentia abſoluta, poſſe uniri hypoſtatice Deo, & ab ipſo in unitatem ſuppoſiti aſſumi.

Probatur, quia id non repugnat ex parte divinæ perſonæ, utpote habentis infinitam vim in terminando; neque ex parte ipſius naturæ irrationalis, cum ſit ſeparabilis a propria ſubſiſtentia, non minus quam natura humana, & Angelica.

Dices, repugnantiam aſſumptionis talis naturæ peti ex ejus indecentia. Sed contra: licet in hominibus ductum rationis ſine fidei regula ſequentibus indecens majeſtati divinæ appareat, Verbum Divinum noſtram carnem aſſumere, flagellari, conſpui, & mori; id tamen indecens vere non eſt, nec divinæ majeſtati repugnans: unde Apoſtolus 1. Corinth. 1. *Nos autem prædicamus Chriſtum crucifixum, Judæis quidem ſcandalum, Gentibus autem ſtultitiam; ipſis autem vocatis Judæis,*

atque Græcis Christum Dei virtutem, & Dei sapientiam. Ergo similiter, quamvis nobis indecens appareat, Deum naturam irrationalem assumere, tamen indecens vere non esset, si Deus id facere decrevisset; ut egregie declarat Tertullianus lib. de carne Christi contra Marcionem cap. 4. his verbis: *Si revera de lupa, aut vacca prodire voluisset, & feræ, ac pecoris corpore indutus regnum cælorum prædicaret, tua opinor illi censura præscriberet: turpe hoc Deo, & indignum hoc Dei Filio, & stultum, propterea quia ita credat? Sit plane stultum, si de nostro sensu judicemus Deum: Sed circumspice, Marcion, (si tamen non deleasti) stulta mundi elegit Deus, ut confundat sapientes.*

Confirmatur: In triduo mortis corpus Christi, quamvis inanime, & forma cadaverica informatum, mansit unitum hypostatice Verbo Divino, & tamen in tali unione nulla fuit indecentia: Ergo similiter in unione personæ divinæ cum natura irrationali nulla datur indecentia, Dei Majestati repugnans. Monet tamen prudenter Cajetanus, quod licet Deus, absque ullo suæ majestatis dedecore, vilissimis etiam creaturis hypostatice uniri possit, abstinendum tamen est a descensu in particulari, propter periculum infirmitatis nostræ: sicut, ob eandem rationem, non debet fieri mentio præsentiæ, qua per immensitatem Deus præsens est rebus sordidissimis. Adverte etiam, quod si persona divina assumeret naturam irrationalem, non uniretur illi in ratione personæ, sed solum in ratione hypostasis, seu suppositi, quia natura irrationalis personalitatis capax non est, cum personalitas non reperiatur nisi in natura rationali, ut constat ex definitione

finitione perſonæ, quæ definitur, *rationalis naturæ individua ſubſtantia.*

Objicies primo: D. Thomas hic quæſt. 4. art. 1. corpus articuli ſic concludit: *Unde relinquitur, quod ſola natura humana ſit aſſumptibilis.* Ergo cenſet, neque naturam Angelicam, neque naturam irrationalem poſſe a Deo aſſumi.

Reſpondeo D. Thomam ibi loqui de aſſumptibilitate ſecundum congruentiam, ut patet ex textu, & ſolum velle, ſpeciales reperiri congruentias ad aſſumptibilitatem in natura humana, quæ non ita reperiuntur in aliis. De quo ſupra cap. 1. §. 2. concluſ. 5.

Objicies ſecundo: Natura irrationalis non poteſt elevari ad Dei viſionem, & fruitionem: Ergo nec ad eſſe ſubſiſtentiæ ipſius aſſumi. Probatur conſequentia, tum ex eo quod operari ſequitur eſſe: tum quia, quod non poteſt elevari ad minus, non poteſt elevari ad majus: videre autem Deum minus eſt, quam ipſi hypoſtatice uniri.

Confirmatur: ſubjectum incapax effectus formalis alicujus formæ eſt etiam incapax talis formæ: Sed natura irrationalis eſt incapax ſanctificationis, quæ eſt effectus formalis unionis hypoſtaticæ: Ergo eſt etiam incapax talis unionis.

Ad objectionem reſpondeo, conceſſo Antecedente, negando conſequentiam, cujus falſitas conſpicitur in Corpore Chriſti in triduo, quod manſit unitum Verbo, & tamen erat incapax elevationis ad videndum Deum, & ipſum amandum. Unde ad primam probationem dico, quod operari ſequitur ad eſſe eſſentiæ, vel ad formale, tanquam ad principium quo, ſeu formale, unde juxta illius proportionem conſequitur vel operatio naturalis, ſi

eſſe

esse naturale sit, vel supernaturalis, si esse sit supernaturale; ad esse autem personale non sequitur operatio, sed illud se habet tantum ut conditio necessaria ad operandum. Ad secundam probationem dico, quod licet creatura non possit elevari ad majus, si non possit elevari ad minus, quando majus, aut minus sunt ejusdem ordinis, aut minus includitur in majori: bene tamen quando sunt diversi ordinis, & minus non includitur in majori, volare enim minus est, quam intelligere, & tamen cum incapacitate ad volandum stat in homine capacitas ad intelligendum. Item licet Angelus possit naturaliter intelligere, & velle, & supernaturaliter Deum videre, & illo frui; non potest tamen per ullam potentiam ridere, quod est aliquid minus. Cum ergo visio beatifica, & unio hypostatica non sint ejusdem ordinis, nec unum in alio includatur, ex incapacitate ad visionem non recte colligitur incapacitas ad unionem.

Ad confirmationem distinguo majorem: Subjectum incapax effectus formalis primarii alicujus formæ est etiam incapax talis formæ, concedo majorem: effectus formalis tantum secundarii, nego majorem. Anima enim Christi est capax gratiæ habitualis, & tamen non est capax filiationis adoptivæ, quæ est effectus ejus secundarius; unde cum persona divina, unita naturæ creatæ, non habeat pro effectu formali primario illam gratam, & sanctam constituere, sed illam reddere subsistentem, natura capax istius effectus, tametsi sit incapax alterius, potest ad unionem hypostaticam elevari.

Quæres primo, an etiam naturæ incompletæ, v. g. materia sola, vel forma sola, sint assumptibiles a persona divina?

Re-

Reſpondeo in primis, materiam non poſſe aſſumi, niſi habeat aliquam formam: Cum enim implicet eam exiſtere ſine forma (ut ſuppono ex Philoſophia Thomiſtica) implicat etiam eam ſubſiſtere ſine illa, & conſequenter impoſſibile eſt, quod ſine illa aſſumatur ad divinam ſubſiſtentiam. Quoad formam, non eſt dubium, quin anima rationalis ſeparata a corpore poſſit aſſumi, quia hoc ipſo quod eſt ſubſiſtens, eſt capax propriæ ſubſiſtentiæ, ac proinde divinæ, ſupplentis vices propriæ, & de facto in triduo mortis anima Chriſti remanſit unita Verbo. De formis vero corruptibilibus, & materialibus, probabile eſt, eas poſſe aſſumi, quia non magis videntur dependere in eſſe, & conſervari a materia, in qua recipiuntur, quam accidentia a ſubjecto, a quo ſuſtentantur; unde ſicut accidentia poſſunt divinitus ſeparari a ſubjecto, & recipere aliquem modum per ſe exiſtendi, ut patet in quantitate panis in Sacramento Euchariſtiæ: ita etiam formæ materiales, & corporeæ, licet dependeant connaturaliter a materia in conſervari, poterunt tamen ſupernaturaliter ab illa ſeparari, & recipere modum aliquem ſubſiſtendi, ſimilem illi, quem habebant, quandiu erant unitæ materiæ, ſubindeque hypoſtatice Deo uniri, quia ſubſiſtentia divina poterit ſupplere talem modum, cum illum eminenter contineat. Idem dicendum de partibus integrantibus, ſeparatis a toto, puta capite, manu, brachio, quia per diviſionem, & ſeparationem acquirunt ſubſiſtentiam propriam, quæ poteſt ſuppleri a ſubſiſtentia divina, in qua eminenter continetur. Eo autem caſu Deus non poſſet appellari caput, vel manus, quia communicatio idiomatum ſolum da-

tur inter naturas ſubſtantiales completas, ſed ſolum poſſet dici habens caput, vel manus, ſicut in triduo mortis non potuit dici anima, ſed ſolum habens animam. Si autem quæras, an etiam accidentia poſſint aſſumi ad ſubſiſtendum ſubſiſtentia divina, reſpondeo negative; ad ſubſiſtentiam enim non aſſumitur, niſi ſubſtantia, cum ſubſiſtentia ſit ſubſtantiæ terminus ultimus, & complementum. Quidam tamen non improbabiliter exiſtimant, non implicare, accidens uniri immediate cum exiſtentia divina; cum enim exiſtentia accidentis realiter ab ejus eſſentia diſtinguatur, & contineatur eminenter in exiſtentia divina, poteſt ab illa ſuppleri.

Quæres ſecundo, an natura creata ſubſiſtens in propria perſona, poſſit aſſumi a Deo, retenta propria perſonalitate?

Reſpondeo negative; nam ſubſiſtentia propria conſtituit naturam ſubſiſtentem per ſe, & in ſe, ſubſiſtentia vero aliena conſtituit eam ſubſiſtentem in alio: Sed implicat contradictionem, quod eadem natura ſimul ſubſiſtat per ſe, & in alio: Ergo & quod aſſumatur a Deo, retenta propria perſonalitate. Addo, quod, ſi poſſibilis eſſet aſſumptio naturæ humanæ, retenta propria perſonalitate, ea de facto eſſet retenta in humanitate Chriſti, quod eſt contra fidem. Sequela probatur, primo quia non decet humanitatem Chriſti privari aliqua perfectione connaturali; unde in 6. Synodo actione 4. ex Epiſtol. Agathonis, & actione II. ex Epiſtola Sophronii, & in Concilio Chalcedonenſi actione 5. dicitur Verbum aſſumpſiſſe naturam humanam, cum omnibus ejus partibus, proprietatibus, & perfectionibus connaturalibus, ſcilicet compoſſibilibus cum perſona Verbi. Secundo, majus miracu-

lum

lum eſt, impedire perfectionem connaturalem, & compoſſibilem, quam eam de facto retinere: Atqui non ſunt multiplicanda miracula in incarnatione Verbi ſine neceſſitate: Ergo ſi ſubſiſtentia propria humanitatis Chriſti ſit compoſſibilis cum perſona Verbi, eam de facto Chriſtus debuit retinere.

Dices: natura humana terminata per alienam perſonalitatem, ſcilicet Verbi Divini, poteſt aſſumi a Patre, vel a Spiritu Sancto, ut enim capite præcedenti oſtendimus, tres perſonæ Trinitatis poſſunt eandem naturam aſſumere: Ergo eadem natura, terminata propria perſonalitate, poteſt aſſumi a Verbo, non conſumpta, ſeu deſtructa propria ſubſiſtentia.

Reſpondeo, conceſſo Antecedente, negando conſequentiam, & paritatem; nam ſubſiſtentia propria conſtituit naturam ſubſiſtentem per ſe, & in ſe; ſubſiſtentia autem aliena conſtituit illam ſubſiſtentem in alio: implicat autem contradictionem, quod eadem natura ſimul ſubſiſtat per ſe, & in alio; non vero quod habeat plures modos ſubſiſtendi in alio; quia ſubſiſtere per ſe, & in alio, ſunt modi inter ſe oppoſiti, quorum unus, virtualiter ſaltem, includit negationem alterius; plures vero modi eſſendi in alio non habent inter ſe hanc repugnantiam, & oppoſitionem, nec unus includit virtualiter negationem alterius.

§. II.

An de facto Verbum immediate aſſumpſerit omnes partes naturæ humanæ?

QUadruplex eſt genus partium in natura humana: eſſentialium, ut anima, & cor-

pus; integralium, ut quatuor humores, sanguis, phlegma, flava, & atra bilis; ornantium, ut dentes, ungues, capilli; excrementitiarum, ut lacrymæ, saliva, sudor, &c. De primis nulla est difficultas, cum enim illæ essentialiter constituant humanitatem, manifestum est, illas fuisse a Verbo assumptas. De postremis etiam indubitatum est, eas non fuisse hypostatice Verbo unitas, quia nec informantur in homine anima rationali, nec ad integritatem humani corporis pertinent, unde non remanebunt in corporibus gloriosis, juxta illud Apostoli 1. ad Corinth. 13. *Esca ventri, & venter escis: Deus autem hunc, & illas destruet*: Id est post resurrectionem nullus erit escarum, & ciborum usus, nullum ventris in illis digerendis officium. Controversia igitur est de intermediis, & præcipue de sanguine, cujus nomine veniunt intelligendi cæteri humores. Durandus enim in 4. dist. 10. quæst. 1. & Gabriel in Can. Missæ lect. 53. negant sanguinem corporis Christi fuisse assumptum a Verbo: quam sententiam Capreolus vocat *hæreticalem*, Suarez *erroneam*, cæteri vero Theologi eam saltem ut temerariam damnant.

Dico igitur, Sanguinem fuisse a Verbo immediate assumptum.

Probatur primo ex Scriptura, & SS. Patribus, qui eodem modo Filio Dei tribuunt sanguinem, quo carnem, quam constat fuisse assumptam: Ad Hebr. 2. *Quia ergo pueri communicaverunt carni, & sanguini, & ipse similiter participavit eisdem*. Nazianzenus orat. 6. *Verbum* (inquit) *vere caro factum est, quia assumpsit corpus ex carne, ossibus, & sanguine constans*. Idipsum confirmant varia Scripturæ loca, in quibus nostra redemptio tri-

bui-

buitur ſanguini Chriſti, ut pretio condigno. His adjungi poteſt, quod ait Clemens VI. in Extravag. *Unigenitus*, nempe unam guttam ſanguinis Chriſti habuiſſe valorem infinitum, *propter unionem ad Verbum*.

Probatur ſecundo ratione fundamentali: Verbum aſſumpſit quidquid pertinet ad integritatem corporis humani, non enim aſſumpſit corpus mutilum, ſed integrum, & ſuis numeris abſolutum; cum, teſte Athanaſio in ſymbolo, Chriſtus ſit *perfectus Deus, & perfectus homo*: Atqui ſanguis eſt pars pertinens ad integritatem corporis humani: Ergo fuit aſſumptus a Verbo. Major conſtat, minor, in qua eſt tota difficultas, probatur primo ex Tridentino, evidenter ſupponente, ſanguinem eſſe partem corporis Chriſti, dum ſeſſ. 13. cap. 3. aſſerit, *Corpus poni ſub ſpeciebus panis, & ſanguinem ſub ſpeciebus vini, vi naturalis connexionis, qua partes Chriſti Domini inter ſe copulantur*. Secundo ex Galeno, Ariſtotele, D. Thoma, & omnibus Philoſophis, ac Medicis, ſanguinem numerantibus inter partes animalium, & ex communi ſenſu, ac conceptu hominum, quo corpus ſine ſanguine non cenſetur integrum, & perfectum; unde etiam poſt reſurrectionem in corporibus glorioſis futurus eſt ſanguis. Tertio, quia ſanguis eſt organum, atque inſtrumentum naturale, quo mediante animæ exercet in corpore plures operationes vitales, ut conſtat in motibus iræ, timoris, & gaudii: iraſcimur enim, quando ſanguis fervet; timemus, dum contrahitur; & gaudemus, cum diffunditur: Ergo ſicut alia organa corporis humani pertinent ad ejus integritatem, ita & ſanguis.

Dices: ſanguis non eſt actu, ſed tantum in po-

potentia pars humani corporis, quandoquidem deſervit nutritioni partium ſolidarum, nec continuatur cum reliquis partibus, propter ſuam fluxibilitatem: ſicut aqua, quia fluit, vel fluxibilis eſt, non poteſt continuari cum terra. Unde Ariſtoteles 2. de partibus animalium cap. 3. ait, quod *ſanguis non eſt continuus carni*.

Reſpondeo, quod ſicut elementa in mundo majori, quamvis ſint partes tantum in potentia, & materia tranſiens reſpectu mixtorum, non propterea tamen deſinunt eſſe partes in actu reſpectu ipſius univerſi: ita in mundo minori, ſcilicet corpore humano, licet ſanguis, qui eſt unum veluti ex ipſius elementis, comparatus cum aliis partibus perfectioribus, quarum nutritioni inſervit, ſit tantum pars in potentia, reſpectu tamen totius corporis, dicitur pars in actu; licet autem non continuetur immediate cum omnibus partibus corporis, bene tamen mediate; habet enim quaſdam partes craſſiores, quas Medici fibras vocant, quæ continuantur venis, & venæ carni. Sed de his Philoſophi.

Dices ſecundo, multæ partes ſanguinis Chriſti etiam nunc ſervantur in terris, quæ proinde non ſunt modo unitæ hypoſtatice Verbo Divino; Ergo numquam fuerunt aſſumptæ, & eadem ratio eſt de aliis. Conſequentia patet ex illo trito axiomate Damaſceni, *quod ſemel aſſumpſit, numquam dimiſit*. Antecedens vero conſtat in illo ſanguine, qui apparet in lancea, qua Longinus latus Domini perforavit, in Syndone Taurinenſi, & Biſuntina, qua corpus Chriſti mortuum involutum fuit, & in Veronicæ Sudario, in quo Chriſtus vultus ſui ſanguinolenti effigiem expreſſit; demum in ampulla illa vitrea, quæ in Eccle-

ſia

ſia ſanctæ Magdalenæ apud Sanctum Maximinum ſervatur, in qua ſæpe ſæpius ſacer cruor bullire viſus eſt in die Paraſceves, circa horam exitus Salvatoris.

Reſpondent plures ex noſtris Thomiſtis, particulas illas ſanguinis non eſſe partes ſanguinis naturalis a Verbo aſſumpti, ſed nutrimentalis, qui a Verbo aſſumptus non eſt. Verum licet diſtinctio ſanguinis in naturalem, & nutrimentalem, fundamentum habeat in D. Thoma quodl. 5. art. 5. ubi dicit, *non totum ſanguinem nutrimentalem, qui ex cibis generatur, pertinere ad veritatem humanæ naturæ*: veroſimile tamen non eſt, tot particulas ſanguinis, quæ in pluribus Eccleſiis aſſervantur, & ex variis corporis Chriſti partibus manarunt, non fuiſſe, niſi ex nutrimentali; præſertim ſanguinem illum, quo Longini lancea perfuſa fuit, & qui poſtea ab ipſo Manuam delatus eſt: cum enim ſanguis ille eſſet circa cor, qui, juxta Philoſophos, eſt officinæ ſanguinis naturalis, credibile eſt, illum fuiſſe naturalem, & non pure nutrimentalem. Addo, quod valde probabile eſt, tempore paſſionis nihil, aut ſaltem parum ſanguinis nutrimentalis fuiſſe in Chriſto Domino; quia per copioſiſſimum illum ſudorem ſanguineum, quem ante paſſionem habuit, totum fere ſanguinem nutrimentalem exſudavit, & ſi aliquæ illius reliquiæ remanſerunt, eas, tempore illo intermedio inter ſudorem, & paſſionem, concoxit, & in ſanguinem naturalem convertit, ut recte obſervavit Cajetanus infra qu. 54. art. 2.

Dicendum eſt igitur, prædictas particulas ſanguinis, quæ in variis Eccleſiis aſſervantur, non eſſe particulas ſanguinis nutrimentalis, ſed naturalis, quia non eſt neceſſe, omnem

sanguinem naturalem, a Christo in passione fusum, fuisse ab eodem resurgente reassumptum; cum enim tota quantitas sanguinis, quem Christus in passione fudit, non esset necessaria ad integritatem, & perfectionem humanæ naturæ, in resurrectione tota resumenda non fuit, sed potuit modica aliqua portio illius relinqui in terris ad consolationem fidelium, & memoriam passionis Christi, ut declaravit Pius II. in Bulla ad Abbatem S. Mariæ Diœcesis Xantonensis. Eum tamen Christi sanguinem hic ad nostram consolationem relictum, non amplius perstare unitum Verbo. Unde tritum illud axioma ex Damasceno desumptum, *quod filius Dei semel assumpsit, nunquam dimisit*, intelligi debet de partibus integris, & non de earum particulis, & maxime de illis, quæ non sunt necessariæ ad integritatem corporis Christi resurgentis.

§. III.

Corollaria præcedentis doctrinæ.

EX dictis inferes primo, non solum sanguinem, sed etiam tres alios humores, scilicet pituitam, choleram, & melancholiam, fuisse a Verbo assumptos. Tum quia commiscentur cum sanguine, & unam totalem massam conflant, quæ ex principaliori humore sanguis denominatur. Tum etiam, quia quatuor illi humores non minus ad perfectionem parvi mundi, qui est homo, requiruntur, quam ad magnum universum quatuor elementa: unde quilibet illorum humorum alicujus elementi exprimit qualitates; sanguis humiditatem, & calorem aeris; pituita frigus, & humi-

miditatem aquæ; melancholia terræ ficcitatem, & frigiditatem; bilis calorem, & ficcitatem ignis imitantur.

Inferes secundo, Verbum assumpsisse spiritus vitales, & animales; quia hujusmodi spiritus sunt veluti scintillæ, & radii sanguinis purissimi, & defæcati, & pertinent ad integritatem humani corporis, plurimumque ad firmitatem, & agilitatem ejus, omnesque operationes vitales conducunt, unde remanere debent in corporibus glorioſis.

Inferes tertio, dentes, ungues, & capillos fuisse hypostatice Verbo unita; quia dentes informantur ab anima rationali, & ad integritatem corporis humani pertinent: ungues vero, & capilli, licet non ita requirantur ad ejus integritatem, sicut partes organicæ, tamen necessarii sunt ad meliorem corporis constitutionem, & decorem, & ornamentum; unde comparantur foliis arborum, ad cooperimentum, & conservationem fructuum institutis, quæ anima totius arboris informantur.

Inferes quarto, sanguinem Christi, non solum dum erat in corpore Christi viventis, sed etiam in triduo mortis, in quo mansit separatus a corpore, fuisse hypostatice unitum Verbo Divino. Ideo enim corpus Christi, & anima in triduo, adhuc disjuncta inter se, erant unita hypostatice Verbo Divino, quia erant partes humanitatis ejus, quam iterum debebant componere in Christo glorioso, ut communiter docent Theologi cum S. Thoma in 3. dist. 2. quæst. 2. art. 1. quæstiunc. 3. ad 3. At etiam sanguis in passione fusus erat pars humanitatis, quam iterum in Christo glorioso debebat componere, cum corpus Christi post resurrectionem deberet esse integrum, & per-

fectum: Ergo sanguis in Passione fusus, manfit in triduo hypostatice unitus Verbo Divino. Unde si eo tempore consecratus fuisset calix ab Apostolis, tunc sub speciebus vini fuisset ex vi verborum sanguis Christi, & per concomitantiam Divinitas, propter ejus unionem ad sanguinem.

CAPUT VIII.

De gratia Christi substantiali.

TRiplex in Christo datur gratia, substantialis, habitualis, & capitalis: de prima agemus in hoc capite, de secunda, & tertia in sequentibus.

Dico igitur, in Christo, præter sanctitatem accidentalem, quæ provenit a gratia habituali, admittendam esse substantialem, immediate provenientem a persona Verbi Divini substantialiter ei unita.

Probatur primo ex Scriptura: Joan. 10. Christus dicebat: *Quem Pater sanctificavit, & misit in Mundum*, &c. quibus verbis, juxta Hilarium, Chrysostomum, & alios SS. Patres, Christus declarat, se ipsa missione, id est incarnatione, & unione hypostatica, esse sanctificatum.

Probatur secundo ex Patribus, qui loca Scripturæ, in quibus Christus dicitur unctus, sic intelligunt, ut velint, divinitatem fuisse unguentum, assumptionem vero, seu unionem hypostaticam fuisse unctionem. Ita Nazianzenus orat. 36. ubi exponens hoc nomen *Christus*, ait, illud Salvatori nostro tribui propter divinitatem: *Ea enim* (inquit) *humanitatis unctio est, non operatione ut in aliis Chri-*

Christus sanctificans; Sed totius unguenti præsentia: Et ibidem subdit, Christum esse *divinitate delibutum, hæc enim humanitatis unctio est*, Item Cyrillus lib. 4. in Joan. cap. 29. dicit, Christum *unctum esse, non sicut alios sanctos, & Reges, sed quia Verbum caro*. Similiter Hieronymus exponens illud Psalm. 44. *Unxit te Deus oleo lætitiæ præ participibus tuis*, ait, *Christus naturæ unctus, nos per gratiam, quia in illo pleniter fuit divinitas*.

Probatur tertio ratione fundamentali: Ex vi gratiæ unionis sanctificatur formaliter humanitas Christi: Sed gratia unionis est aliquid substantiale a gratia habituali distinctum: Ergo humanitas Christi sanctificatur formaliter ab aliquo substantiali, distincto a gratia habituali. Minor patet, Major probatur. Homo per gratiam habitualem habet, quod sit formaliter sanctus, quia per illam trahitur ad esse divinum, & filius Dei constituitur; & quia gratia habitualis habet repugnantiam cum peccato: At hæc tria multo perfectius conveniunt gratiæ unionis: In primis enim per illam humanitas Christi multo perfectiori modo trahitur ad esse divinum, quam per gratiam habitualem; nam per illa trahitur ad esse divinum in se, per illam vero trahitur ad esse divinum solum participative: Deinde Christus ut homo, per gratiam unionis, fit nobiliori modo Dei filius, quam justi per gratiam habitualem; cum per gratiam unionis Christus fiat filius Dei naturalis, & justi per gratiam habitualem, filii solum adoptivi constituantur. Item unio hypostatica majorem habet incompossibilitatem cum peccato, quam gratia habitualis, ut patebit infra, cum de impeccabilitate Christi: Ergo ex vi

gratiæ unionis ſanctificatur formaliter humanitas Chriſti.

Dixi *formaliter*, non quod Verbum habeat rationem formæ, ſed quia per gratiam unionis vere, proprie, atque actualiter humanitas Chriſti ſanctificatur; quod advertas, ad tollendam quorundam æquivocationem, qui ideo negant humanitatem a Verbo formaliter ſanctificari, quia non exercet munus formæ.

Quæres, cum in perſona Chriſti, & in unione hypoſtatica duo reperiantur, nimirum natura divina, & ſubſiſtentia perſonalis Verbi Divini, quidnam ex his duobus ſanctificat formaliter humanitatem Chriſti?

Reſpondeo, eam ſanctificari formaliter a natura divina in ſubſiſtentia Verbi incluſa. Ab eo enim ſanctificatur formaliter humanitas Chriſti, quo ungitur: Sed a deitate ungitur, juxta illud, quod ex Nazianzeno ſupra retulimus: *Chriſtus dicitur propter divinitatem, ea enim humanitatis unctio eſt*: Ergo humanitas Chriſti a Deitate ſanctificatur formaliter. Addo, quod, ſicut ſubſiſtentiæ relativæ Divinarum Perſonarum ad eſſentiam non addunt perfectionem, & bonitatem, ut in Tractatu de Trinitate oſtendimus, ita nec ſanctitatem, quæ bonitas, & perfectio eſt. Unde ſicut tota bonitas, & perfectio, quæ reperitur in perſonalitate Verbi, provenit ab eſſentia, quam includit; ita & tota ejus ſanctitas, & tota vis ſanctificandi naturam humanam, quam terminat.

Confirmatur: in rebus creatis ſola gratia habitualis, quia participat divinitatem, ſub conceptu naturæ, formaliter ſanctificat, & eſt cauſa formalis noſtræ juſtificationis, ſubindeque & noſtræ ſanctificationis, ut colligi-

tur

tur ex Tridentino ſeſſ. 6. cap. 7. Ergo in Deo ſola divinitas, ſub conceptu naturæ, eſt ſanctitas infinita, non vero perſonalitas, ut ab ea virtualiter diſtinguitur; alioquin non minus ſubſiſtentia creata participaret divinam ſanctitatem, quam gratia habitualis, nec minus ſanctificaret naturam, quam terminat, quam gratia habitualis ſubjectum, quod informat.

Nec huic ſententiæ obſtat, quod Auguſtinus multis in locis unionem hypoſtaticam, per quam ſubſiſtentiæ divinæ unitur humanitas, *ſummam gratiam* appellet; ſumma autem gratia ſumme ſanctificare debeat. Hoc enim ſolum probat, unione hypoſtatica ſanctificari humanitatem Chriſti, non formaliter, ſed unitive, quia nimirum perſonalitas Verbi Divini eſt vinculum conjungens humanitatem cum natura divina, qua ſanctificatur formaliter. Vel etiam dici poteſt, quod perſonalitas Verbi Divini, humanitati Chriſti per unionem hypoſtaticam communicata, illam ſanctificat formaliter, non ratione illius, quod explicat, ſed ratione prædicati in illa implicite importati, nempe naturæ divinæ, quæ eſt prima radix videndi, & amandi Deum, in quo ratio ſanctitatis conſiſtit. Quod ſufficit, ut ſubſiſtentia, ſeu perſona Filii dicatur Deo grata, & perdilecta, ac objectum divinæ complacentiæ, atque habere jus ad gloriam, & hæreditatem, quæ debetur filiis, & omnimodam repugnantiam, & incompoſſibilitatem cum peccato. Per quod ſolvuntur omnia argumenta, quæ Recentior quidam Thomiſta contra noſtram ſententiam proponit in ſua Theologia mentis, & cordis.

Sed inſtat ille: ſanctitas formalis eſt unio, & conjunctio creaturæ rationalis cum Deo

Atqui per subsistentiam Verbi humanitas formaliter unitur Deo: Ergo per illam sanctificatur formaliter. Sed facile respondetur, non quamcumque unionem cum Deo esse sanctificationem, sed illam duntaxat, quæ est cum natura divina, sub conceptu naturæ, cum forma sanctificans sit radix donorum pertinentium ad ordinem gratiæ, & terminet amorem divinum, dando radicaliter vim ad Deum redamandum: unde, ut supra annotavimus, inter formas, seu qualitates ordinis supernaturalis sola gratia habitualis formaliter sanctificat, quia illa sola participat divinitatem sub conceptu naturæ.

CAPUT IX.

De gratia Christi accidentali, seu habituali.

PRæter gratiam substantialem, animam Christi fuisse insuper gratia accidentali, seu habituali decoratam, indubitatum est apud Theologos, imo aliqui id fide certum existimant; putant enim id aperte colligi ex Scriptura, & Patribus: præsertim ex illo Isaiæ 61. *Spiritus Domini super me, eo quod unxerit Dominus me*: quæ verba de se dicta asserit Christus Lucæ 4. & juxta communem expositionem significant, ideo Spiritum Sanctum esse in anima Christi, per donum gratiæ habitualis, quia ipse per unionem hypostaticam unctus est gratia increata. Item Jo. 1. Christus dicitur *plenus gratiæ, & veritatis*. Quem locum exponens Fulgentius lib. de fide ad Petrum cap. 2. sic habet: *Ideo S. Evangelista plenum gratiæ, & veritatis prædicat, quia in divina natu-*

ra,

ra, in qua Deus veritas est, veritatis plenus est; & in humana natura, in qua homo verus, gratia factus est plenus.

Non desunt etiam testimonia SS. Patrum, quæ eandem veritatem confirmant: Ambrosius enim exponens illud Psal. 132. *Sicut unguentum in capite*, hoc unguentum dicit esse gratiam, quæ communis est Christo, & nobis, atque adeo habitualis. Et Bernardus homil. 4. super *Missus est*, explicans illud Lucæ 1. *Ideoque & quod nascetur ex te sanctum*, sic ait: *Posuit indefinite sanctum, quia quidquid illud sit, quod virgo genuit, sanctum procul dubio; ac singulariter sanctum fuit & per Spiritus sanctificationem, & per Verbi assumptionem.* Quibus verbis utramque Christi sanctitatem complectitur: substantialem, per *Verbi assumptionem*; & accidentalem, per *Spiritus sanctificationem.*

Eandem veritatem probat S. Thomas ex triplici capite. Primo ex unione humanitatis ad Verbum: nam quanto aliquod receptivum est proximius causæ influenti, tanto magis de illius influxu participat: Sed anima Christi per unionem hypostaticam intime Deo conjungitur, qui est causa gratiæ: Ergo in se recipit habitualem gratiam perfectissime. Secundo propter nobilitatem animæ Christi: nam quæcumque perfectio non repugnans supposito divino, & homini possibilis, Christo tribuenda est. Tertio, quia Christus gratiam effundit in cæteros homines, velut caput in membra, & tanquam fons in rivulos, juxta illud Joan. 1. *De plenitudine ejus nos omnes accepimus, gratiam pro gratia.* Ergo convenientissimum est, ut ipse habeat in se plenitudinem gratiæ habitualis, quam effun-

dat

dat in alios. Nec ex hoc sequitur, Christum esse filium Dei adoptivum, cum filiatio adoptiva sit tantum effectus secundarius gratiæ habitualis, qui potest separari a primario, qui est reddere Deo gratum, & acceptum: præsertim in Christo, qui cum sit Filius Dei naturalis, incapax est adoptionis, quæ extraneitatem in persona adoptata supponit.

Dices: cum anima Christi ratione unionis hypostaticæ substantialiter, & perfectissime sanctificetur, gratia accidentalis, seu habitualis videtur esse in ea prorsus inutilis, & superflua.

Sed contra: licet anima Christi sanctificetur per gratiam unionis substantialem, nihilominus adhuc in ea requiritur gratiæ accidentalis, seu habitualis additamentum, ad completam, & consummatam illius sanctificationem: sanctitas enim perficit animam in ordine ad operationes, quibus unitur Deo ut objecto, cognitionem scilicet, & amorem, aliasque operationes circa objecta moralia: Sed hoc præstare nequit gratia unionis, seu personalitas Verbi, humanitati Christi unita: Ergo præter gratiam illam substantialem, gratia accidentalis, seu habitualis requiritur in anima Christi. Major patet, sanctitas enim non dat solum rectitudinem essendi, sed etiam operandi. Minor vero probatur. Gratia substantialis perficit quidem immediate, & ratione sui animam Christi, quoad esse, elevando illam ad unionem hypostaticam, & esse divinum, sed non quoad operari; cum non possit esse principium quo nec formale, nec radicale operationum supernaturalium, quibus Deo unitur; tum quia subsistentia non est virtus agendi, sed solum complementum naturæ, &

con-

conditio ſine qua non operaretur; tum etiam, quia perſonalitas Verbi Divini non poteſt habere rationem formæ phyſice informantis: Ergo gratia ſubſtantialis unionis præſtare nequid id, quod exigitur ad perfectam, & conſummatam ſanctitatem, ſed requiritur inſuper gratia accidentalis, ſeu habitualis, quæ ſit principium radicale in anima Chriſti operationum ſupernaturalium; & principium proximum mediantibus virtutibus infuſis, quæ ab ipſa ut proprietates emanant.

Neque dicas, ad perfectam ſanctitatem animæ Chriſti ſufficere auxilia actualia ordinis ſupernaturalis, per quæ ad eliciendas operationes ſupernaturales elevetur, & quæ ſuppleant vicem principii radicalis vitæ ſupernaturalis, ſcilicet gratiæ; ſicut in viſione Pauli auxilium tranſiens ſupplevit habitum luminis gloriæ. Nam contra hoc eſt, quod inclinatio connaturalis ad aliquem finem ſupponere debet in ſubjecto, a quo elicitur, naturam tali fini proportionatam: Ergo ut anima Chriſti ad actus ſupernaturales connaturaliter inclinetur, habere debet naturam fini ſupernaturali proportionatam, ſubindeque gratiam habitualem; cum in auxilio tranſeunte ratio naturæ ordinis ſupernaturalis ſalvari nequeat. Addo, quod auxilia actualia, cum non dent niſi ſanctitatem quandam tranſeuntem, non vero permanentem, & ſtabilem, ad completam, perfectam, & conſummatam ſanctitatem animæ Chriſti non ſufficiunt.

Dices rurſus: Non minus opponuntur inter ſe eſſe ſanctum per eſſentiam, & eſse ſanctum per participationem, quam eſse filium naturalem, & filium adoptivum Dei; ſed quia Chriſtus ut homo eſt filius naturalis, non eſt

ut

ut homo filius adoptivus Dei: Ergo cum sit sanctus per essentiam, ratione unionis hypostaticæ, non potest esse sanctus per participationem, nec per consequens recipere gratiam habitualem, cujus effectus est, Deum, & sanctum per participationem constituere.

Respondeo negando majorem; cum enim sanctitas conveniat supposito ratione naturæ, ad denominationem sancti per essentiam, & sancti per participationem, sufficit diversitas naturarum in eodem supposito, ut secundum unam sanctum per essentiam sit, & secundum aliam sit sanctum per participationem: filiatio autem non convenit ratione naturæ, sed ratione suppositi, unde ad filiationem naturalem, & adoptivam non sufficit naturarum diversitas, sed requiritur realis suppositorum distinctio; cum ergo in Christo cum unitate suppositi sit diversitas naturarum, potest esse sanctus per essentiam secundum unam naturam, & secundum aliam sanctus per participationem, non autem filius Dei naturalis, & filius ejus adoptivus.

Ex dictis colligitur, gratiam habitualem infusam fuisse Christo a primo instanti conceptionis, cum enim sequatur ad unionem hypostaticam, eodem momento, quo anima Christi habuit gratiam unionis, gratia quoque habituali fuit ornata. Unde Abbas Guericus serm. 2. de Annunt. bellissime observat, Christum in Scriptura simul appellari germen, & florem, & fructum, quia sine gradu profectus, ab initio conceptus sui, omni virtute, & gratia in seipso extitit perfectus.

Sed quæres primo, an gratia habitualis infusa animæ Christi in primo instanti conceptionis, fuerit dispositio physica, vel moralis,

ad

ad unionem hypoſtaticam? Reſpondeo negative, quia diſpoſitio phyſica, & ex natura rei, debet eſſe ejuſdem ordinis cum forma, ad quam diſponit, & illam neceſſario ſecum trahere: gratia autem habitualis neutrum habet, cum neque ſit ordinis hypoſtatici, nec hypoſtaticam unionem ſecum infallibiliter trahat. Diſpoſitio vero moralis illa dicitur, cujus intuitu forma ſubjecto tribuitur: Atqui gratia unionis non eſt conceſſa Chriſto intuitu gratiæ habitualis, ſed potius e contra intuitu, & ratione unionis hypoſtaticæ data ſunt Chriſto chariſmata omnium gratiarum, juxta illud Joan. 1. *Vidimus gloriam ejus quaſi unigeniti a Patre, plenum gratiæ, & veritatis.* Ubi ex filiatione naturali infert Euangeliſta plenitudinem omnium gratiarum, quæ in anima Chriſti ex unione perſonali cum Verbo, ut rivuli e fonte promanarunt: Ergo gratia habitualis infuſa animæ Chriſti, a primo inſtanti conceptionis, nec fuit diſpoſitio phyſica, nec moralis ad unionem hypoſtaticam. Fuit tamen medium congruentiæ reſpectu illius, inquantum ſcilicet decens, & congruum fuit, quod Verbum Divinum aſſumeret humanitatem repletam gratia, & omnibus virtutibus, ac donis exornatam: Sicut in Virgine Principi deſponſata, annuli, jocalia, & cæteri ornatus, poſſunt dici medium congruentiæ, inquantum reddunt illam Principi congruam, ſeu convenientem. Ita S. Th. in 3. diſt. 2. q. 2. art. 2. in corp. & qu. 29. de verit. art. 2.

Dices: Omne, quod elevatur ad formam naturam ſuam excedentem, debet prius aliqua diſpoſitione præparari, & reddi capax illius, ut docet D. Thomas 1. p. q. 12. art. 5. Sed unio hypoſtatica eſt ſupra naturam humanitatis

catis Christi : Ergo ut ad illam elevetur, debet aliqua dispositione præparari, & coaptari, quæ nulla alia esse potest, quam gratia habitualis.

Respondeo distinguendo majorem: Quod elevatur ad formam, per quam constituitur in ratione operantis, & a qua habet esse secundum quid, concedo majorem: si elevetur ad formam, per quam constituitur in ratione hypostasis, seu personæ, & a qua habet esse simpliciter, & personale, nego. Si ergo natura aliqua elevetur in ordine ad operationem, debet disponi per habitum, vel per aliquid aliud, quod potentiam compleat in actu primo: quo pacto intellectus beati disponitur per lumen gloriæ ad unionem essentiæ divinæ, per modum speciei, & elevatur ad visionem beatificam, ad quam natura intellectiva non est sufficienter completa. Si autem elevetur ad esse simpliciter, non est necesse, quod præparetur ad illud per aliquam dispositionem; unde natura creata nulla indiget dispositione ad subsistentiam, a qua recipit esse simpliciter, neque ad aliam loco propriæ suscipiendam: quapropter ut humanitas Christi Personalitati Verbi uniatur, nullæ eget dispositione, sed sola potentia obedientialis ad illam recipiendam sufficit.

Quæres secundo, an gratia habitualis sit proprietas unionis hypostaticæ? Respondeo non esse proprietatem physicam, sed duntaxat moralem. Primo, quia proprietates physicæ, ex aliqua forma, seu natura profluentes ad illam disponunt, & quamvis sint ea posteriores in genere causæ efficientis, eam tamen præcedunt in genere causæ materialis, & dispositivæ, ut docet S. Th. hic art. 13. ad 2. ubi sic ait: *Calor, qui fuit dispositio ad formam ignis*,

gitized by Google

ignis, est effectus profluens a formâ ignis jam præexistentis : Sed gratia habitualis indita animæ Christi a primo instanti conceptionis non fuit dispositio physica ad unionem hypostaticam, ut constat ex supra dictis : Ergo non potest dici proprietas physica illius.

Secundo: proprietates physicæ debent dimanare ab aliqua natura, quæ ad illas se habeat per modum principii radicalis: Sed ex humanitate, & subsistentia Verbi ipsi unita non constituitur tertia aliqua natura: Ergo gratia habitualis non se habet ut proprietas physica respectu unionis hypostaticæ. Unde solum potest dici proprietas moralis illius, quia est ei connaturaliter debita, & quia decuit humanitatem a Verbo assumptam exornari gratia habituali. Et in hoc sensu intelligendus est S. Thomas, dum ait hic artic. 13. quod *gratia habitualis sequitur unionem, ut proprietas connaturalis*. Unde sicut in ejus doctrina, quam habet qu. 5. de potentia artic. 5. motus circularis cœli, quamvis ei naturalis sit, & debitus, non tamen ab eo dimanat per simplicem resultantiam, sed nova actione ab intelligentia motrice efficitur: ita etiam, tametsi gratia habitualis, titulo connaturalitatis, & decentiæ, seu congruitatis, debeatur animæ Christi, virtute unionis hypostaticæ; tamen per simplicem resultantiam ab ea non dimanavit, sicut proprietates emanare solent ab essentia, sed per diversam omnino actionem ab ea, qua subsistentia Verbi unita fuit naturæ humanæ, Deus eam produxit, nimirum per eductionem, per quam educta fuit e potentia obediențiali humanitatis Christi in eodē instanti, quo illa fuit unita personalitati Verbi Divini. Quare sicut Augustinus ait, quod *Deus erat in*

An-

Angelis simul condens naturam, & largiens gratiam, quamvis distinctis actionibus substantia Angeli, & gratia ei a primo instanti creationis indita, productæ fuerint: ita similiter dici potest, quod Deus erat in Christo simul conjungens Verbo naturam humanam, & largiens ei gratiam: quamvis actio unitiva, & productio gratiæ habitualis sint actiones omnino diversæ, quia illæ in eodem incarnationis momento fuerunt exercitæ.

Quæres tertio, an Christus in primo instanti suæ conceptionis, ad gratiam habitualem ei tunc inditam, per actum liberi arbitrii se disposuerit? Respondeo affirmative cum S. Thoma infra qu. 34. art. 3. in corp. ubi sic discurrit: *Christus in primo instanti suæ conceptionis sanctificatus fuit per gratiam: Est autem duplex sanctificatio, una quidem adultorum, qui secundum proprium actum sanctificantur: alia autem puerorum, qui non sanctificantur secundum proprium actum fidei, sed secundum fidem parentum, vel Ecclesiæ. Prima autem sanctificatio est perfectior, quam secunda, sicut actus est perfectior, quam habitus, & quod est per se, eo, quod est per aliud. Cum ergo sanctificatio Christi fuerit perfectissima (quia sic sanctificatus est, ut esset aliorum sanctificator) consequens est, quod ipse secundum proprium motum liberi arbitrii in Deum fuerit sanctificatus.*

Confirmatur: Christus in primo instanti conceptionis debuit recipere gratiam habitualem modo æque perfecto, ac ille quo Angeli, & Adamus in primo instanti creationis illam receperunt: Sed Angeli, & Adamus tunc ad eam se disposuerunt per motum liberi arbitrii: nam in tractatu de Angelis ostendi-

mus,

mus, omnes Angelos recepiſſe gratiam habitualem per propriam diſpoſitionem, & ad eam ſe præparaſſe per actum charitatis, quem in primo inſtanti creationis elicuerunt. De Adamo vero docet S. Thomas 1. p. qu. 95. art. 1. illum in primo inſtanti conſenſiſſe gratiæ, ſubindeque per motum, & conſenſum liberi arbitrii ad eam ſe præparaſſe: Ergo ſimiliter Chriſtus per motum liberi arbitrii ſe diſpoſuit ad gratiam habitualem, quam in primo inſtanti conceptionis accepit. Nihil enim vetat, quod diſpoſitio, & forma ſint in eodem inſtanti, quia anteceſſio temporalis inter diſpoſitionem, & formam non requiritur, ſed ſufficit prioritas naturæ, & cauſalitatis, ut patet in exemplis adductis, & in augmento gratiæ, quod juſto rependitur in eodem momento, quo elicitur actus intenſior habitu præexiſtente. Non obeſt etiam, quod Chriſtus in primo creationis momento gratiam habitualem titulo connaturalitatis receperit, hoc enim non impedit, quin eam tunc alio titulo, phyſicæ ſcilicet diſpoſitionis, obtinere potuerit; ſicut licet gloria corporis ei connaturaliter deberetur, eam tamen titulo meriti recepit, ut infra dicemus, cum de merito Chriſti.

Quæres quarto, an gratia habitualis fuerit neceſſaria in Chriſto ad eliciendos actus ſupernaturales, & meritorios?

Reſpondeo, illam fuiſſe neceſſariam, ut illos actus eliceret connaturaliter: quia ut aliquis actus fiat conuaturaliter, ſupponere debet in ſubjecto naturam, & ab ea tanquam a principio radicali procedere: Sed gratia habitualis eſt id, quod in ordine ſupernaturali tenet locum naturæ: Ergo ut actus ſupernaturales, & meritorii fierent a Chriſto connaturaliter,

ne-

neceſſaria erat gratia habitualis.

Confirmatur: Ad connaturalitatem *illo*rum actuum non ſufficiebant virtutes infuſæ, & auxilia ordinis ſupernaturalis: Ergo gratia habitualis ad id neceſſaria erat. Conſequentia patet. Antecedens vero, quantum ad primam partem, ſic oſtenditur: Actus ſupernaturales, ut connaturaliter eliciantur, non ſolum petunt principium proximum, ſed etiam radicale ſui ordinis: Sed virtutes infuſæ non ſunt radicale, ſed proximum principium actuum ſupernaturalium: Ergo illæ non ſufficiebant, ut actus ſupernaturales connaturales a Chriſto elicerentur, ſed inſuper requirebatur gratia *habitualis*, quæ eſt principium radicale vitæ ſupernaturalis.

Quod vero etiam auxilium tranſiens ordinis ſupernaturalis non ſufficeret ad illorum actuum connaturalitatem, probatur ratione D. Thomæ 1. 2. qu. 110. art. 2. Agens naturale non poteſt ad ſuum finem inclinari perfecte, niſi præter actualem motionem inclinetur in ſuum actum per formam permanentem, quapropter naturæ auctor agentibus naturalibus præter actualem motionem formas permanentes dedit: Ergo pariter, ut agens ſupernatarale perfecta connaturalitate ſuos actus eliciat, debet ratione formæ permanentis ad illos inclinari.

Dixi, gratiam habitualem fuiſſe in Chriſto neceſſariam ad eliciendos actus ſupernaturales, & meritorios *connaturaliter*, quia præternaturaliter, & de potentia Dei abſoluta, eos poterat elicere ſine illa, ratione auxilii actualis ordinis ſupernaturalis, ſupplentis vicem principii radicalis illius ordinis; ſicut in viſione Pauli auxilium tranſiens ſupplevit habitum

lumi-

luminis gloriæ, & ſicut in peccatore fideli actus ſupernaturales fidei, & ſpei fiunt ſine gratia habituali, cũ ſolo auxilio ordinis ſupernaturalis, ſupplente vices principii radicalis.

Dices: Actus vitales ordinis naturalis, ut intellectio, & volitio, tam eſſentialiter dependẽt ab anima, ut a nullo alio principio procedere poſſint: Ergo pariter actus ſupernaturales, & meritorii, cum ſint vitales vitalitate ſupernaturali, tantam, & tam eſſentialem habent a gratia habituali dependentiã, ut a nullo auxilio actuali ordinis ſupernaturalis fieri poſſint.

Sed nego conſequentiam, & paritatem, gratia enim habitualis, etſi gerat vices naturæ, in ordine ſupernaturali, non tamen ita rigoroſe habet rationem naturæ, ſicut anima rationalis; non enim in ſe immediate recipit proprietates ordinis ſupernaturalis, ſicut anima rationalis proprietates ſuas, nẽpe intellectum, & voluntatem: Unde quamvis actus vitales ordinis naturalis ab anima eſſentialiter dependeant, actus tamen vitales ordinis ſupernaturalis a gratia habituali non dependent eſſentialiter, ſed tantum connaturaliter, id eſt quando juxta modum ipſis connaturalem, & ordinarium ab illa eliciuntur.

CAPUT X.

De perfectione gratiæ Chriſti.

GRatia habitualis Chriſti tripliciter conſiderari poteſt, primo ut eſt accidens phyſicum, & per ordinem, quem dicit ad ſubjectum, in quo recipitur. Secundo in eſſe gratiæ, & penes ordinem ad effectus, ad quos ſe extendit, Tertio in eſſe moris, & ſecundum valorem, & moralem æſtimationem, quã

habet. Hoc præsuppoſito

Dico primo: Gratia habitualis Chriſti, ut eſt accidens phyſicum, ſeu qualitas in ſubjecto recepta, non eſt infinita gradualiter, ſeu intenſive.

Probatur, tum quia non poteſt dari qualitas infinite intenſa, ut ſuppono ex Philoſophia Thomiſtica: Tum etiam, quia cum gratia ſit radix luminis gloriæ, & ad viſionem beatificam connaturaliter ordinetur, gratiæ infinitæ in eſſe phyſico deberetur lumen gloriæ, & viſio ſimiliter infinita, qua videretur Deus, quantum viſibilis eſt, ſubindeque comprehenderetur, quod eſt impoſſibile. Addo, quod quamvis qualitas infinite intenſa eſſet poſſibilis, nullum tamen de facto dari infinitum, ex Scriptura colligitur, quæ aſſerit Sapient. 11. Deum omnia feciſſe in numero, pondere, & menſura.

Dico ſecundo, gratia Chriſti in ratione gratiæ infinita eſt.

Probatur: Gratia ſub ratione gratiæ penſatur per ordinem ad effectus, ad quos ſe extendit, vel extendere poteſt: Sed gratia Chriſti, quantum eſt de ſe, poteſt ſe extendere ad infinitos effectus, nempe ad infinitorum hominum redemptionem, & ſanctificationem; eo quod gratia reperiatur in Chriſto tanquam in capite: Ergo gratia Chriſti in ratione gratiæ conſiderata infinita dici poteſt.

Dico tertio, gratia Chriſti, in eſſe moris conſiderata, infinita dici debet, quia eſt conjuncta cum ſuppoſito divino, ex qua conjunctione dignitatem quandam, & excellentiam habet infinitã; cum ratione illius habeat, quod ſit principium quo, & formale operationis infinite meritoriæ, & ſatisfactoriæ, ut patebit infra, cum de merito, & ſatisfactione Chriſti.

Obji-

Digitized by Google

Objicies primo contra primam conclusionem : Causa , quæ continet virtualiter infinitos effectus , physice infinita est : Sed gratia Christi virtualiter continet infinitos effectus , nempe infinitorum hominum redemptionem , & sanctificationem , quam causare potest , ut in secunda conclusione diximus : Ergo est physice , & gradualiter infinita .

Respondeo , majorem esse veram de causa principali , non vero de instumentali : gratia autem habitualis Christi , seu humanitas Christi , sanctificata per gratiam habitualem , non est causa principalis , sed duntaxat instrumentalis sanctificationis hominum ; unde ut possit sanctificare infinitos homines sine termino , necesse non est , quod forma aliqua physica permanente efficiatur , ratione cujus omnem gratiam , quam causare potest , virtualiter contineat , sed sufficit , quod possit elevari per motionem transeuntem , a causa principali impressam .

Objicies secundo contra secundam conclusionem : Nihil potest esse majus infinito : Sed potest dari major gratia , etiam in esse gratiæ , quam sit gratia Christi habitualis : Ergo hæc in esse gratiæ infinita non est . Minor probatur : Gratia Christi non se extendit ad merendam incarnationem Patris , vel Spiritus Sancti , nec etiam ad causandam gratiam Angelis , & primis parentibus in statu innocentiæ , ut infra ostendemus : Sed Deus potuit conferre gratiam , quæ ad omnes illos effectus se extenderet : Ergo potuit causare gratiam majorem in esse gratiæ , quam sit illa , quæ humanitati Christi communicata fuit .

Respondeo negando Antecedens , & ad ejus probationem dico , gratiam Christi ,

quantum est ex parte sua, habuisse sufficientem virtutem ad merendam incarnationem Patris, & Spiritus Sancti, & similiter ad causandam gratiam in Angelis, & primis parentibus; quia tamen Christus de facto non ordinavit propria merita ex gratia procedentia ad tales effectus, de facto non se extendit ad illos.

Objicies tertio contra tertiam conclusionem: Gratia habitualis non est principium infiniti valoris operum Christi Domini, sed principium hujusmodi valoris est ipsummet suppositum Verbi Divini, ut patebit infra, cum de satisfactione Christi: Ergo ex illo capite non potest dici infinita in esse moris.

Respondeo, quod licet suppositum Verbi Divini sit principium radicale, & remotum operum Christi Domini, & infiniti valoris illorum, gratia tamen est principium formale, & proximum illorum, & ex conjunctione ad personam Verbi haurit dignitatem infinitam, ex qua opera Christi infinitum valorem habent. Idem cum proportione dicendum est de gloria Christi, illa enim pariter habet infinitum valorem, & æstimabilitatem ex conjunctione ad Verbum, & ex eo quod actibus meritoriis Christi, qui in genere moris sunt valoris infiniti, correspondet.

Corollaria præcedentis doctrinæ.

EX dictis inferes primo, gratiam Christi, de potentia Dei absoluta, posse esse majorem intensive: cum enim potentia divina infinita sit simpliciter, nullo finito termino coarctari potest: Sed gratia Christi intensive infinita est, ut conclusione prima demonstravimus: Ergo de potentia Dei absoluta potest magis

gis intendi, & in esse physico esse perfectior.

Nec valet, si dicas, quod licet non repugnet ex parte Dei, cujus potentia infinita est, gratiam Christi magis intendi, repugnat tamen ex parte subjecti, quod non est capax majoris gratiæ. Nam contra hoc est, quod licet potentia naturalis animæ Christi sit finita, & limitata, utpote proportionata ejus entitati, in qua sola fundatur; obedientialis tamen, per quam gratia recipitur, est omnino illimitata, & infinita terminative, cum fundetur in potentia Creatoris, potentis elevare creaturam suam ultra quemlibet terminum, ut recte S. Thomas quæst. 29. de verit. ar. 3. ad 3. dicit, *Potentiam naturalem ad recipiendum posse totam impleri, non autem potentiam obedientiæ*, quæ extenditur in infinitum syncategorematice.

Inferes secundo, duplicem esse in Christo plenitudinem gratiæ, nimirum subjectivam, & formalem: nam ut docet S. Thomas hic art. 10. plenitudo subjectiva gratiæ ea dicitur, quæ se tenet ex parte subjecti, quando scilicet subjectum habet omnem gratiam, ad ejus statum, seu officium pertinentem, & a divina sapientia, & providentia præordinatam, & præparatam: Hanc autem gratiam Christum habere, manifestum est, cum in eo sit gratia Capitis, & Redemptoris, ad quam electus est: plenitudo vero gratiæ formalis ea est, quæ se tenet ex parte gratiæ, quando scilicet habetur in tãta excellentia, & intensione, quæ potest haberi de potentia ordinaria; & hanc quoque fuisse in Christo, probat S. Doctor art. 9. duplici ratione supra insinuata. Prima est: quod propinquius est principio influenti, eo magis participat de ejus influxu,

ut aer propinquior igni, vel ſoli eſt cālidior, & lucidior: Atqui nulla excogitari poteſt major unio cum Deo, qui eſt principium gratiæ, quam unio hypoſtatica Chriſti: Ergo nulla major eſt poſſibilis connaturaliter gratia. Unde Hieronymus in cap. 11. Iſaiæ: *Quia in ipſo complacuit plenitudinem Divinitatis habitare corporaliter, nequaquam per partes, ut in cæteris ſanctis, ſed juxta Euangelium, quod Hebræo ſermone ſcriptum legunt Nazaræi, deſcendit ſuper eum omnis fons Domini.* Secunda eſt: Gratia data eſt Chriſto, ut capiti, & fonti, ex quo ad omnes alios transfundatur: Sicut ergo nihil lucidius ſole, nihil calidius igne connaturaliter eſſe poteſt, quia ex ſole lux omnis, & ex igne calor derivatur, ſic Chriſti gratia debet eſſe in ſummo.

Tertiam addit rationem idem. Doctor ar. 12. ubi ſic diſcurrit: *Menſura unicuique præfigitur, per comparationem ad ſuum finem; ſicut non eſt major gravitas, quam gravitas terræ; quia non poteſt eſſe inferior locus loco terræ: finis autem gratiæ eſt unio creaturæ rationalis ad Deum: non poteſt autem eſſe, nec intelligi major unio creaturæ rationalis ad Deum, quam quæ eſt in perſona; & ideo gratia Chriſti pertingit ad ſummam menſuram gratiæ.*

Ex his intelliges, plenitudinem gratiæ formalem eſſe propriam Chriſto, cum ille ſolus habeat gratiam in maxima excellentia, & intenſione, quæ haberi poteſt, de lege Dei ordinaria, non vero plenitudinem ſubjectivam, cum plures ſancti habuerint omnem gratiam, ad ſtatum, & officium, ad quod vocati fuerunt, pertinentem. Unde S. Thomas hic art. 10. ad 1. *Beata Virgo eſt plena gratia non ex parte ipſius gratiæ, quia non habuit gratiam in ſumma*

ma excellentia, qua poteſt haberi, nec ad omnes effectus gratiæ; ſed dicitur fuiſſe plena gratia, per comparationem ad ipſam, quia ſcilicet habebat gratiam ſufficientem ad ſtatum illum, ad quem erat a Deo electa, ut ſcilicet eſſet mater unigeniti ejus. Et ſimiliter Stephanus dicitur plenus gratia, quia habebat gratiam ſufficientem ad hoc, quod eſſet idoneus miniſter, & teſtis Dei, ad quod erat electus. Et idem dicendum de aliis.

Inferes tertio, in Chriſto fuiſſe plenitudinem gratiæ, tam intenſivam, quam extenſivam. Tunc enim forma aliqua habet plenitudinem intenſivam, cum reperitur in ſummo gradu perfectionis, ſicut calor eſt plene in igne, & lux in ſole; tunc vero habet plenitudinem extenſivam, cum ſe extendit ad omnes ſuos effectus ſibi proprios; ut vita eſt plene in homine, quia in eo ſunt omnes vivendi modi, non in brutis, quæ non vivunt vita intellectuali, nec in plantis, quæ non vivunt vita ſenſitiva: Atqui gratia habitualis in Chriſto eſt in ſummo gradu poſſibili, ſecundum ſtatum connaturalem, & de lege Dei ordinaria, ut conſectario præcedenti triplici ratione oſtendimus; & in eo habet omnes ſuos effectus connaturaliter poſſibiles, ut ſunt remotio contrarii, ſcilicet peccati, ſanctificatio proprii ſubjecti, & aliorum hominum, cum ſit gratia capitis; poteſtque, quantum eſt de ſe, ſe extendere ad ſanctificationem infinitorum hominum, & Angelorum, ſi poſſibiles eſſent: Ergo plenitudine intenſiva, & extenſiva gaudet. Ex quo

Inferes quarto, gratiam Chriſti habitualem intenſione ſuperaſſe totam gratiam Angelorum, & hominum ſimul ſumptorum: quia

itized by Google

gratia eſt in Chriſto tanquam in capite, a quo in omnes creaturas intellectuales derivatur, vel derivari poteſt; & ſicut lux in ſole, & aqua in fonte: unde ſicut ſol plus lucis habet, quam quævis lucida inferiora, & fons plus aquæ, quam rivi omnes, ad quos ab ipſo aqua defluit: ita & Chriſtus, de cujus plenitudine omnes accepimus, plures habet gradus gratiæ habitualis, quam omnes Angeli, & homines collective ſumpti. Quare S. Thomas infra qu. 35. art. 5. ait, quod *Chriſtus in primo inſtanti ſuæ conceptionis accepit non ſolum tantam gratiam, quantam comprehenſores habent, ſed etiam omnibus comprehenſoribus majorem.*

CAPUT XI.

An in Chriſto ſint omnes virtutes, omnia dona, & omnes gratiæ gratis datæ?

Dico primo, omnes virtutes Theologicas, vel morales per ſe infuſas eſſe in Chriſto, excepta fide, ſpe, & pœnitentia.

Prima pars patet, quia hujuſmodi virtutes connectuntur cum gratia habituali, ut proprietates ejus, eamque ſemper comitantur; unde ſicut gratia habitualis fuit in Chriſto, ita & illæ virtutes. Addo, quod habitus virtutum dantur ad connaturaliter, & ſuaviter operandum, imo habitus ſupernaturales dantur ad ſimpliciter poſſe operari: Ergo ut Chriſtus connaturaliter operaretur, & eliceret opera ſupernaturalia, meritoria, & ſatisfactoria, a Deo illi infuſi ſunt habitus virtutum ſupernaturalium.

Se-

Digitized by Google

Secunda vero pars probatur ratione D. Thomæ hic art. 3 & 4. Virtutes, quæ repugnant visioni beatificæ, vel unioni hypostaticæ, non fuerunt in Christo, cum anima ejus a primo instanti suæ conceptionis unita fuerit personalitati Verbi, & viderit divinam essentiam: Sed fides, cum sit de rebus obscure cognitis, repugnat claræ Dei visioni; & spes, cum sit de bono nondum habito, & possesso, cum ejus fruitione incompossibilis est: Similiter pœnitentia, cum sit dolor de peccato, non alieno, sed proprio, cum unione hypostatica, quæ, ut infra patebit, hominem reddit ab intrinseco impeccabilem, stare nequit: Ergo nec fides, nec spes, nec pœnitentia fuerunt in Christo.

Dico secundo: in Christo fuerunt omnia dona Spiritus Sancti.

Probatur, tum quia dona illa consequuntur gratiam habitualem, quæ pleniſſime, & perfectiſſime fuit in Christo. Tum etiam, quia illa sunt perfectiones quædam potentiarum animæ, prout sunt mobiles a Spiritu Sancto: Sed anima Christi perfecte movebatur a Spiritu Sancto juxta illud Luc. 4. *Jesus autem plenus Spiritu Sancto regressus est a Jordane, & agebatur Spiritu in desertum*: Ergo in Christo fuerunt omnia dona Spiritus Sancti.

Dico tertio: in Christo fuerunt omnes gratiæ gratis datæ. Ita D. Thomas hic artic. 7. ubi id probat tum ex Augustino epistola ad Dardanum dicente, quod sicut in capite sunt omnes sensus, ita in Christo fuerunt omnes gratiæ: Tum etiam, quia gratiæ gratis datæ ad hoc communicantur, ut Euangelii Doctor fidem, quam annuntiat, signis confirmet, & verbis persuadeat: Ergo in perfectiſſimo, & excellentiſſimo fidei Prædicatore, & Doctore,

qualis fuit Christus, omnes illæ gratiæ reperiri debent.

Dico quarto, etiam virtutes morales, quæ propriis nostris actibus acquiruntur, fuisse in Christo.

Probatur: Appetitus sensitivus Christi, cum esset ejusdem rationis cum nostro, non erat, ratione propriæ entitatis complete, & perfecte inclinatus ad actum naturalem honestum, unde ut prompte illum eliceret, forma superaddita indigebat: Sed hæc non poterat esse alia, quam virtus acquisita: nam unio hypostatica, cum non sit operativa, non potest esse forma inclinans in actus honestos; gratia vero habitualis, & virtutes infusæ, ipsam consequentes, solum in actus supernaturales inclinant: Ergo Christus virtute naturali indigebat ad eliciendos actus naturales honestos.

Confirmatur: Erant in intellectu Christi scientiæ naturales: Ergo & virtutes morales in ejus voluntate. Consequentia patet, tum ex paritate rationis, tum etiam, quia voluntas Christi non minus debebat perfici in ordine ad bonum, quam ejus intellectus in ordine ad verum.

Objicies primo: Virtutes morales acquisitæ ponuntur ad refrænandas passiones immoderatas: Sed hæ passiones nec fuerunt, nec potuerunt esse in Christo, cum illæ oriantur a fomite, qui nec fuit in Christo, nec esse potuit. Ergo in Christo non fuerunt virtutes morales acquisitæ.

Respondeo, virtutes morales acquisitas poni ad refrænandas passiones secundario, & ex consequenti, ut, si videlicet eas in subjecto immoderatas invenerint, moderentur; per se primo vero solum disponere appetitum ad faci-

faciliter, & prompte eligendum in propriis materiis, conformiter ad rectam rationem. Unde in primis parentibus in ſtatu innocentiæ fuerunt hujuſmodi virtutes per accidens infuſæ, in quibus tamen in eo ſtatu nulla erat immoderata paſſio, cum per donum integritatis pars inferior eſſet perfecte ſubjecta ſuperiori.

Objicies ſecundo: Virtutes morales acquiſitæ non ſunt in beatis: Ergo nec in Chriſto, qui a primo inſtanti ſuæ conceptionis beatus fuit. Conſequentia videtur manifeſta, Antecedens probatur, ex eo quod in beatis non ſit objectum proprium virtutum moralium, v. g. delectationes ciborum, & venereorum, quæ ſunt objectum temperantiæ, mala toleranda, vel pericula vincenda, quæ ſunt objectum fortitudinis.

Reſpondeo primo, negando Antecedens, & ad ejus probationem dico, quod licet in beatis non remaneat objectum materiale aliquarum virtutum moralium, verb. grat. temperantiæ, in eis tamen remanet objectum formale illius, quod eſt medium rationis circa delectabilia ſenſus, ſub hoc enim medio beati appetunt delectabilia, aut potius ſpernunt, nam etiam in hoc contemptu perfectio virtutis reperitur, perfecte enim humilis eſt, qui contemnit honores. Unde S. Thomas hic artic. 2. ad 3. ait, in Chriſto fuiſſe temperantiam, quamvis in eo non eſſet concupiſcentia, quia eo perfectior eſt temperantia in homine, quo magis concupiſcentiis caret.

Reſpondeo ſecundo, dato Antecedenti, negando conſequentiam, & paritatem: cum enim Chriſtus ab initio ſuæ conceptionis ſimul eſſet viator, & comprehenſor, potuit, dum vivebat

vita passibili, & mortali, quosdam virtutum moralium actus exercere circa cibos, & similia, quæ a beatis in patria exerceri nequeunt.

Quæres, an Christus virtutes illas per infusionem habuerit, vel eas propriis actibus sibi comparaverit? Respondeo probabilius esse, eas habuisse per infusionem.

Probatur breviter: Christus virtutibus illis nunquam caruit, sed eas habuit in primo instanti suæ conceptionis: Atqui in illo instanti eas non potuit acquirere per proprios actus: Ergo tunc illas recepit a Deo per infusionem. Major probatur: Privatio illarum virtutum per aliquod tempus mala est, sicut possessio earum bonum simpliciter reddit: Sed in Christo nullum malum, nullumque defectum ponere debemus, exceptis illis, qui ad finem incarnationis, & humani generis redemptionem conducunt, qualis nō potest esse carentia virtutum moralium: Ergo Christus virtutibus illis nunquam caruit, sed eas a primo suæ conceptionis instanti habuit.

Minor vero, quæ asserit Christum tales virtutes in illo instanti non potuisse acquirere per proprios actus, sic ostenditur: Ut Christus in primo instanti suæ conceptionis omnes virtutes morales propriis actibus acquisivisset, debuisset in eo momento actus saltem internos illarum virtutum elicere, v. g. actum prudentiæ, temperantiæ, fortitudinis, justitiæ, religionis, humilitatis, &c. Sed hoc videtur prorsus impossibile, tum quia animæ Christi, & ejus potentiæ, cum essent finitæ, & limitatæ virtutis, non poterant simul tendere in tot objecta diversa, ac disparata, qualia sunt objecta materialia virtutum moralium: Tum etiam, quia actus intellectus, &

vo-

voluntatis animæ Christi circa talia objecta erant dependentes a sensibus, qui operantur per motum corporalem, & dependentem a motu alterationis, qui non potest esse in instanti: Ergo Christus in primo instanti suæ conceptionis non potuit virtutes morales acquirere propriis actibus.

Nec valet, si dicas, quod licet Christus id non potuerit naturaliter, & de potentia Dei ordinaria, bene tamen miraculose, & supernaturaliter, ac de potentia Dei absoluta. Non valet, inquam, tum quia nullum est fundamentum astruendi hoc miraculum. Tum etiam, quia ideo Adversarii volunt, Christum actus omnium virtutum moralium in primo conceptionis momento elicuisse, ut salvent, virtutes morales per se acquisibiles fuisse a Christo ab initio conceptionis connaturaliter habitas: Sed ad connaturalem illarum acquisitionem miraculosa actuum elicientia nihil juvat, imo potius illam impedit, & tollit, cum connaturale opponatur supernaturali: Ergo, &c.

Probatur secundo: Christus in primo instanti conceptionis non potuit propriis actibus acquirere virtutem prudentiæ: Ergo nec alias virtutes morales. Consequentia patet, tum quia prudētia princeps est inter virtutes morales; tum etiam, quia illæ essentialiter pendent a prudentia, ut a regula, & cum ea necessario connectuntur, ut demonstratur in tractatu de virtutibus. Antecedens vero sic ostēditur: Cum prudentia habeat judicare de actibus singularibus aliarum virtutum, & medium rationis in illis constituere, ut hoc præstet, in intellectu necessario prærequiruntur plures species, ad tale judicium prudentiale

neces-

neceſſarię; quæ ſpecies, cum non fuerint (juxta Adverſariorum ſententiam) Chriſto per accidens infuſæ, in inſtanti conceptionis, debuerunt tunc ab illo acquiri, miniſterio ſenſuum, & intellectus agentis: Atqui hoc in unico inſtanti fieri non potuit, cum ſenſus, & phantaſia non operentur, niſi per motum corporeum, qui non poteſt eſſe in inſtanti: Ergo Chriſtus non potuit in primo inſtanti conceptionis acquirere virtutem prudentiæ, ſed ſi eam tunc habuit, ut fatentur Adverſarii, debuit tunc ei a Deo per accidens infundi, una cum ſpeciebus ad judicium prudentiale circa actus ſingulares aliarum virtutum neceſſariis.

Ex quo intelliges, non eſſe eandem rationem de ſpeciebus pertinentibus ad intellectum practicum, ac de his, quæ pertinent ad intellectum ſpeculativum: primæ enim fuerunt animæ Chriſti ab initio ſuæ conceptionis per accidens infuſæ, ut virtus prudentiæ ſtatim poſſet in ſuum actum prodire, & medium in actibus aliarum virtutum conſtituere: aliæ vero fuerunt a Chriſto acquiſitæ, ut relinqueretur locus miniſterio intellectus agentis, ut oſtendemus infra, cum de ſcientia Chriſti acquiſita.

Objicies primo: Scientiæ naturales non fuerunt infuſæ Chriſto a primo inſtanti conceptionis, ſed ab eo ſucceſſu temporis propriis actibus acquiſitæ: Ergo & virtutes morales. Reſpondeo, conceſſo Antecedente, negando conſequentiam, & paritatem. Ratio diſparitatis eſt, quia hoc inter virtutes intellectuales, & morales reperitur diſcrimẽ, quod iſtæ reddunt hominem ſimpliciter bonum, non vero illæ, ut docet S. Thomas 1. 2. quæſt. 56. art. 3. Unde ſi Chriſtus a primo inſtanti con-

conceptionis non habuiſſet virtutes morales, non fuiſſet tunc bonus, & perfectus ſimpliciter; quod inconveniens non ſequitur ex eo, quod in illo inſtanti non habuerit ſcientias naturales, & acquiſitas; quia cum ſcientia ſit virtus intellectualis, non reddit habentem bonum ſimpliciter, ſed tantum ſecundum quid.

Objicies ſecundo: Nobilius eſt aliquid habere a ſe, quam illud habere ab alio, cum agere ſit quid perfectius, quam pati: Sed Chriſto tribuere debemus id, quod nobilius eſt, & perfectius: Ergo dicendum eſt, Chriſtum non habuiſſe virtutes morales infuſas a Deo, ſed a ſe acquiſitas.

Reſpondeo, majorem eſſe veram, quando carentia formæ, vel perfectionis non magis derogat dignitati ſubjecti, quam ei accrecat ex ejus acquiſitione: Secus vero, quando ejus carentia magis dignitati, & perfectioni ſubjecti præjudicat, quam per ejus acquiſitionem augeatur, ut contingit in propoſito; magis enim derogat dignitati Chriſti, quod per aliquod tempus non fuerit bonus ſimpliciter, quam ei adveniat perfectionis ex eo, quod virtutes morales propriis actibus acquirat, ut ex ſupra dictis conſtat. Solutio eſt D. Thomæ infra quæſt. 19. art. 3. in corp. ubi ſic diſcurrit: „ Habere aliquod donum per ſe, „ eſt nobilius, quam habere illud per aliud. „ Quia autem omnis perfectio, & nobilitas „ Chriſto eſt attribuenda, conſequens eſt, „ quod ipſe per meritum habuerit illud, quod „ alii per meritum habent, niſi ſit tale, quod „ ejus carentia magis dignitati Chriſti, & „ perfectioni præjudicet, quam per meritum accreſcat. Unde nec gratiam, nec ſciẽtiam, nec beatitudinem animæ, nec divinita-

Digitized by Google

„ tatem meruit, quia cum meritum non ſit „ niſi ejus, quod nondum habetur, oportet, „ quod Chriſtus aliquando iſtis caruiſſet, qui- „ bus carere magis diminuit dignitatem „ Chriſti, quam augeat meritum.

CAPUT XII.

De gratia Chriſti capitali.

CHriſtum, etiam ut hominem, eſſe caput corporis Eccleſiæ, certum, & indubitatum eſt apud Theologos, colligiturque ex illo Apoſtoli ad Epheſ. 1. *Suſcitans illum a mortuis, & conſtituens ad dexteram ſuam in cæleſtibus*, &c. *ipſum dedit caput ſuper omnem Eccleſiam*. Ex quibus poteſt confici iſte ſyllogiſmus: Secundum eam naturam Apoſtolus teſtatur Chriſtum conſtiturum eſſe caput totius Eccleſiæ, ſecundum quam fuit a mortuis ſuſcitatus: Sed Chriſtus fuit a mortuis ſuſcitatus, ſecundum naturam humanam, non divinam: Ergo ſecundum humanam naturam, non divinam, ille conſtitutus fuit caput totius Eccleſiæ.

Ratio etiam id ſuadet: cum enim Eccleſia ſit corpus myſticum, ne monſtruoſum ſit, caput aliquod myſticum habere debet, quod non poteſt eſſe aliud, quam Chriſtus, non præciſe ut Deus; tum quia ſub hac ratione eſt caput totius univerſi, non determinate corporis Eccleſiæ; tum etiam quia inter caput, & membra quædam debet eſſe proportio, & unitas naturæ, quæ nulla eſt inter Chriſtum, ut Deum, & Eccleſiam: eſt igitur Chriſtus, ut homo, ſub qua ratione eſt ejuſdem naturæ, & ſubſtantiæ cum aliis hominibus, quæ ſunt membra Eccleſiæ, *caput corporis Eccleſiæ*, ut loquitur Paulus ad Coloſſ. 1.

Con-

Confirmatur : nam ut egregie discurrit D. Thomas hic qu. 8. art. 1. in capite tres sunt prærogativæ, primatus scilicet, & supereminentia, perfectionis plenitudo, & influxus in membra. Patet id in corpore naturali, nam caput est prima pars corporis, superior, & supereminens cæteris ; in eo enim residen omnes sensus interiores, & exteriores, in aliis autem solus tactus ; denique influit in alia membra, propter vim sensitivam, & motivam, atque etiam gubernatricem totius corporis. Tres vero illas prærogativas esse in Christo ut homine, constat ; primatum enim tenet inter cæteros homines, & est primus omnium prædestinatorum ; in eo est plenitudo gratiæ, habetque virtutem influendi in omnia Ecclesiæ membra : Ergo Christus, ut homo, est caput mysticum corporis Ecclesiæ.

Si autem quæras, an Christus possit dici non solum caput, sed etiam cor Ecclesiæ ? Respondeo negative cum S. Thoma art. citato ad 3. ubi sic discurrit : *Caput habet manifestam eminentiam respectu exteriorum membrorum, sed cor habet quandam influentiam occultam, & ideo cordi comparatur Spiritus Sanctus, qui invisibiliter Ecclesiam vivificat, & unit, capiti comparatur ipse Christus secundum visibilem naturam, secundum quam homo hominibus visibiliter præfertur.* Est ergo Christus caput corporis Ecclesiæ, Spiritus Sanctus ejus cor, Beata Virgo, utpote Christo conjunctior, collum illius, cæteri vero fideles ejus duntaxat membra dici possunt.

Observandum est etiam cum eodem S. Doctore in 3. dist. 13. quæst. 2. art. 2. ad 6. hoc inter caput naturale, & caput morale, ac mysticum intercesse discrimen, quod caput naturale,

le, cum ſit pars, & membrum aliquod corporis, ab aliis membris, & a toto corpore dependet, ut nutriatur, & vivat: At vero caput morale nullatenus dependet a membris, vel a corpore, ſed e contra: unde Chriſtus ſub ea ratione, ſub qua eſt caput Eccleſiæ, non dicitur proprie membrum illius; nihil tamen vetat ipſum dici membrum ſub alia ratione, ſcilicet quatenus humanitas Chriſti dependet a Divinitate: in quo ſenſu dixit Apoſtolus 1. ad Corinth. 2. *Vos eſtis corpus Chriſti, & membra de membro*, ideſt Chriſto, ut nonnulli interpretantur.

Hæc fere certa ſunt apud omnes, ſed triplex de gratia Chriſti capitali moveri poteſt difficultas, & controverſia. Prima eſt, an Chriſtus, ut homo, ſit caput non ſolum hominum, ſed etiam Angelorum? Secunda, quorum hominum Chriſtus ſit caput, omniumne, vel aliquorum tantum? Tertia, per quam gratiam Chriſtus in ratione capitis Eccleſiæ conſtituatur, an per gratiam habitualem, vel per gratiam unionis?

§. I.

Reſolutio primæ difficultatis.

DIco primo, Chriſtus, inquantum homo, eſt caput Angelorum, licet non ita perfecte ſicuti hominum.

Probatur prima pars ex Scriptura: Ad Coloſſ. 2. Chriſtus dicitur *caput omnis Principatus, & poteſtatis*: Sed ibi loquitur Apoſtolus de Chriſto ut homine, cũ ibidem dicat, quod in ipſo *habitat omnis plenitudo divinitatis corporaliter*, & quod *Deus ſuſcitavit illum a mor-*

mortuis: Ergo Chriſtus, ut homo, eſt caput omnis Principatus, & poteſtatis, atque adeo omnium Angelorum.

Probatur ſecundo eadé pars ratione: Chriſtus ut homo habet non ſolũ in ordine ad homines, ſed etiam per reſpectum ad Angelos tres conditiones ad rationem capitis requiſitas: nam ratione unionis ad eſſe perſonale Verbi, Angelis præeminet; perfectius dona gratiæ participat, & in eos influit, ſi non gloriam eſſentialem, de quo infra, ſaltem accidentalem, nempe gaudiúm illud, quod percipiunt, ex reparatione ſedium ſuarum, quas Angeli apoſtatæ deſeruere, & clariorem notitiam myſteriorum fidei, ut docet Hieronymus ſuper caput 3. epiſtolæ ad Epheſ. idque colligit ex verbis illis Apoſtoli: *Ut innoteſcat Principatibus, & Poteſtatibus in cœleſtibus per Eccleſiam multiformis ſapientia Dei.* Idem aſſerit Dionyſius cap. 7. de cœleſti hierarchia, ubi ait, Chriſtum exercere in Angelos actus hierarchicos, eos purgando, & illuminando circa myſteria fidei, ut clarius cognoſcant, quæ alioquin obſcurius intelligerent: Ergo Chriſtus, inquantum homo, eſt caput Angelorum.

Neque obſtat, quod Chriſtus, ut homo, non conveniat in natura cum Angelis: tum quia de ratione corporis myſtici non eſt, ut ſit homogeneum, & ejuſdem naturæ cum membris, alioqui neque Deus, a cujus natura plus diſtant Angeli, quam a natura humana Chriſti, poſſet eſſe myſticum caput eorum. Tum etiam, quia ad rationem capitis ſufficit convenientia generica in natura inter caput, & membra, & ſpecifica in fine, ad quem ordinantur: hæc autem duplex convenientia reperitur inter Chriſtum, & Angelos; conveniunt enim

enim generice in natura intellectuali, & specifice infine, ad quem ordinantur, cum gratia, & gloria Christi, & Angelorum sint ejusdem speciei.

Ex his probata manet secunda pars conclusionis, nam Christus, ut homo, est magis conformis in natura cum hominibus, quam cum Angelis, & in homines influit gratiam, & gloriam essentialem, non vero in Angelos, ut ostendemus infra, cum de merito Christi: Ergo Christus non est ita proprie, & perfecte caput Angelorum, sicuti hominum.

Objicies contra primam partem conclusionis: Illorum duntaxat Christus est caput, in quos influit dona, quibus membra Ecclesiæ militantis, vel triumphantis constituuntur: Sed Christus ut homo ejusmodi dona non influit in Angelos, cum in eos neque fidem, neque visionem beatifi cam influat, vel influxerit: Ergo non est illorum caput.

Respondeo negando majorem, non enim est de ratione corporis mystici, imo nec naturalis, quod influat in membra formam substantialem, per quam in ratione membri constituuntur; patet enim, quod caput naturale non communicat membris animam, vel substantiam propriam, sed motum aliquem vitalem, & accidentalem. Sic ergo Christus, quamvis non influat in Angelos fidem, nec visionem beatificam, quibus membra Ecclesiæ militantis, & triumphantis constituuntur; quia tamen in eos influit motus, & dona accidentalia in ipsis permanentia, illorum caput dici debet.

§. II.

§. II.

Resolvitur secunda difficultas, & declaratur, quorum hominum Christus sit caput.

CErtum est, Christum esse caput omnium existentium in gratia, cum ipsi per fidem, & charitatem uniantur, & vitam spiritualem ab eo recipiant; unde solum difficultas est, & controversia inter Theologos, an sit caput non solum justorum, sed etiam fidelium in statu peccati mortalis existentium, & hæreticorum, qui baptizati sunt, vel quorum hæresis est occulta? Primum enim negant Cardinalis Turrecremata, & Melchior Canus: alterum vero affirmant Cajetanus, & Bellarminus. Pro resolutione

Dico secundo, Christus est actu caput fidelium, etiam in mortali existentium, non perfecte, & simpliciter, sed imperfecte, & secundum quid.

Prima pars probatur; fideles, etsi in mortali existant, actu influxum a Christo ut capite recipiunt, habent enim fidem ex meritis Christi: Ergo Christus est actu caput illorum.

Confirmatur: fideles existentes in mortali sunt simpliciter, & absolute intra Ecclesiam, & membra ejus; sic enim Ecclesia definitur a Nicolao Pontifice, & Innocentio cap. *firmiter* de summa Trinitate, *Collectio, vel congregatio fidelium*: Unde in Euangelio Ecclesia comparatur sagenæ ex omni genere piscium congreganti; areæ, in qua simul cum tritico paleæ congregantur, & decem Virginibus, quarum quinque sunt fatuæ, & sine oleo charitatis: Atqui Christus est caput totius Ec-

cle-

cleſiæ, omniumque membrorum ejus: Ergo eſt caput fidelium omnium, etiam exiſtentium in peccato. Quia tamen illi ſunt ſimpliciter membrum diaboli, & perfecte Chriſto non uniuntur, nec perfecte ab illo ſpiritualem vitam participant, non ſunt perfecte membra Chriſti, ſed imperfecte tantum, & ſecundum quid: ex quo probata manet ſecunda pars concluſionis.

Objicies contra primam partem: Capilli, ungues, & ſimilia, etſi dicantur partes corporis humani, non tamen ſunt ejus membra, quia licet vivant vita vegetativa, non tamen vivunt vita principali corporis, ſcilicet ſenſitiva: Ergo pariter peccatores, quia non vivunt vita principali corporis Eccleſiæ, gratiæ ſcilicet, & charitatis, non ſunt actu membra Chriſti, & Eccleſiæ, etſi partes ejus dici poſſint.

Reſpondeo negando paritatem, nam membrum naturale corporis humani non dependet a capite, niſi ſecundum vitam ſenſitivam, ideoque partes inſenſibiles non ſunt membra corporis humani: fides autem, quæ eſt in peccatoribus, a Chriſto ut capite derivatur.

Dico tertio: Chriſtus non eſt actu caput Hæreticorum, etſi illi baptizati ſint, vel hæretici occulti. Quia Chriſtus nihil influit in illos ad vitam ſupernaturalem pertinens, cum fides, qua illi carent, ſit initium vitæ ſpiritualis animæ: quare illi nec vivunt vita ſupernaturali, etiam imperfecta, nec ſunt partes Eccleſiæ, cum illa ſit congregatio fidelium, quamvis exterius pars corporis Eccleſiaſtici appareant. Unde Auguſtinus lib. de unitate Eccleſiæ cap. ultimo ſic ait: *Multi tales* (ſcilicet hæretici) *ſunt in ſacramentorum communio-*

nione cum Ecclesia, & tamen jam non sunt in Ecclesia.

Dices primo cum Cajetano: Recipiens influxum supernaturalem a Christo est membrum Christi: Sed hæretici baptizati recipiunt influxum supernaturalem a Christo, cum ab illo recipiant characterem, qui est aliqua qualitas supernaturalis derivata a Christo: Ergo illi sunt membra Christi.

Respondeo distinguendo Majorem: recipiens influxum supernaturalem a Christo est membrum Christi, si talis influxus sit vitalis, & uniens Christo, & Ecclesiæ, concedo Majorem: si non habeat illas conditiones, nego Majorem. Unde cum ratione characteris baptismalis hæreticus non vivat supernaturaliter, nec uniatur aliis partibus Ecclesiæ in aliquo uno credito, vel amato, non est membrum Christi, nec Ecclesiæ.

Dices secundo cum Bellarmino: Pontifex in occultam hæresim lapsus non deponitur ipso facto a Pontificia dignitate, sed Ecclesiæ caput remanet, ut communiter docent Theologi: Ergo est Ecclesiastici corporis membrum. Consequentia videtur manifesta, repugnat enim esse caput alicujus corporis, & non esse membrum illius, cum caput præcipuum corporis membrum existat.

Respondeo, concesso Antecedente, negando consequentiam; caput enim Ecclesiæ constituitur per jurisdictionem, & influxum in alios, membrum autem per receptionem influxus in se, quo supernaturaliter vivat: unde quia Pontifex in occultam hæresim lapsus adhuc habet supra Ecclesiam jurisdictionem, veram rationem capitis retinet: quia tamen vere non vivit vita supernaturali charitatis, vel

vel fidei, Christi, & Ecclesiæ membrum dici non potest. Ad probationem in contrarium dicendum est, quod licet repugnet esse caput corporis physici, & naturalis, & non esse ejus membrum, non tamen esse caput alicujus corporis moralis, & politici, & non esse membrum illius, ut patet in Christo, qui est caput mysticum Ecclesiæ, & tamen non potest dici membrum illius, ut supra annotavimus. Ratio autem discriminis inter caput naturale, & morale est, quia caput naturale non potest in alia membra influere, nisi informetur ab anima, & vitæ influxum ab ipsa recipiat: caput autem morale, & politicum, seu Ecclesiasticum potest jurisdictionem, & imperium erga membra Ecclesiæ exercere, quamvis a forma, vel anima Ecclesiæ, id est fide, & charitate non informetur.

Ex dictis colligitur, Christum esse actu caput tantum beatorum, justorum, & fidelium, quia illi duntaxat vivunt vita supernaturali gloriæ, gratiæ, & fidei: respectu vero aliorum potest dici caput in potentia, quia illi uniri possunt per fidem, & charitatem: in quo distinguuntur a damnatis, qui cum pœnitentiæ, & respiscentiæ sint incapaces, neque actu, neque potentia membra Christi dici possunt.

Si autem quæras, an Christus ut homo creaturarum irrationalium caput dici possit? Respondeo negative, quia, ut supra dicebamus, de ratione capitis est, ut aliquid in membra influat: Sed Christus, inquantum homo, nihil influit in creaturas irrationales. Ergo non est illarum caput: Minor probatur. Id, quod Christus inquantum homo in membra sua influit, vel debet esse donum gratiæ, vel ad ordinem

su-

ſupernaturalem pertinere: Sed omnia dona, quæ creaturis irrationabilibus communicantur, pertinent ad ordinem naturæ: Ergo licet illa procedant a Chriſto ut Deo, & ut authore naturę, ab illo tamen, ut homine, non oriuntur, nec ex ejus meritis proveniunt. Unde Auguſtinus, epiſt. 113. ait, quod *meruit nobis Chriſtus, ut juſti eſſemus, non ut homines, vel liberi eſſemus*: Quaſi diceret, Chriſtum dona quidem ſupernaturalia meruiſſe, non tamen ea, quæ ad ordinem naturalem pertinent.

§. III.

Tertia difficultas expeditur, ſcilicet per quam gratiam Chriſtus in ratione capitis conſtituatur?

DIco quarto, gratia capitalis Chriſti non eſt ipſa gratia unionis, ſed gratia habitualis non ſecundum ſe præciſe conſiderata, ſed ut connotans gratiam unionis.

Probatur: Cum de ratione capitis ſit influxus in membra, illa gratia in Chriſto capitalis dicitur, per quam influit efficienter moraliter gratiam in membra Eccleſiæ: At Chriſtus ut homo per gratiam unionis hanc efficientiam non habet, ſed per gratiam habitualem, gratia enim unionis, cum nihil aliud ſit, quam ſubſiſtentia Verbi Divini, ut communicata humanitati, nec radicaliter, nec proxime operativa eſt, ſed ſolum terminus, & complementum naturæ aſſumptæ: Ergo gratia capitalis Chriſti non eſt ipſa gratia unionis, ſed gratia habitualis, quæ eſt principium quo radicale operationum, quibus Chriſtus in membra Eccleſiæ per meritum, & ſanctificationem influit.

Quod vero gratia habitualis, ut eſt gratia capitis, gratiam unionis connoter, eamque neceſsario præſupponat, manifeſtum eſt: gratia enim habitualis eſt gratia capitis, quatenus Chriſtum ut hominem conſtituit potentem ad hoc, ut nobis de condigno gratiam mereatur, & pro peccatis noſtris ſatisfaciat: Sed hoc non præſtat ſine gratia unionis, opera Chriſti meritoria, & ſatisfactoria infinite dignificante: Ergo gratia habitualis, ut eſt gratia capitis, gratiam unionis de connotato importat, eamque neceſsario præſupponit. Unde gratia puri hominis, licet ſit ejuſdem ſpeciei cum gratia habituali Chriſti, quantumcumque augeatur, & intendatur, non poteſt eſſe capitalis, nec habentem in ratione capitis Eccleſiæ conſtituere.

Objicies primo: Illa gratia Chriſti capitalis eſt dicenda, quæ eſt in ipſo prior, & perfectior, & ex qua derivatur valor ſatisfactionis, & meriti Chriſti pro omnibus hominibus: Atqui illæ conditiones non conveniunt gratiæ habituali Chriſti, ſed gratiæ unionis: Ergo gratia unionis, non vero gratia habitualis, capitalis dicenda eſt. Major patet, ut enim ſupra declaravimus, ad rationem capitis tria requiruntur, nimirum prioritas, eminentia, & influxus. Minor vero probatur, quantum ad ſingulas partes. Et in primis quod gratia habitualis in Chriſto non ſit prior, videtur manifeſtum, cum ſupponat gratiam unionis, & illam ſequatur tanquam proprietas. Quod etiam non ſit præſtantior, & eminentior, non minus evidens eſt, cum Chriſtus perfectiori modo ſit ſanctus per gratiam unionis, quam per gratiam habitualem. Demum quod valor ſatisfactio-

factionis, & meriti in operibus Chriſti non a gratia habituali, ſed a gratia unionis proveniat, ex eo conſtat, quod cum talis valor ſit infinitus, nonniſi a perſona Verbi, humanæ naturæ unita, poteſt procedere.

Reſpondeo diſtinguendo Majorem: Illa gratia Chriſti capitalis dicenda eſt, quæ eſt prior, & perfectior in omni ordine, nego Majorem: in aliquo ordine, concedo Majorem, & ſub eadem diſtinctione Minoris nego conſequentiam.

Explicatur ſolutio: licet gratia habitualis unionis gratiam ſupponat, ac proinde non ſit in omni ordine prima, eſt tamen prima in proprio ordine, nempe ſupernaturali, non hypoſtatico, quæ primitas ſicut ſufficiens eſt, ut vere, & proprie rationem naturæ ſortiatur, ita ſufficit, ut gratia capitis ſit. Similiter quamvis gratia habitualis non ſit ſimpliciter, & omnibus modis perfectior, & Chriſtus nobiliori modo ſit ſanctus per gratiam unionis, quam per gratiam habitualem; eſt tamen nobilior, & perfectior in ratione principii quo operandi, quæ perfectio in gratia capitis præcipue attenditur, cum habeat conſtituere ipſum caput in genere activi, ut ſupra oſtendimus.

Ad illud, quod additur, nempe quod illa gratia Chriſti capitalis dicenda eſt, ex qua derivatur valor infinitus ſatisfactionis, & meriti Chriſti, ſimiliter diſtinguendum eſt; ex qua derivatur efficienter, concedo: ex qua derivatur formaliter, nego. Caput enim cum ſit in genere activi, non per influxum formalem, ſed effectivum in ratione capitis conſtituitur. Cum ergo gratia unionis, quæ eſt ipſa ſubſiſtentia Verbi, humanitati Chriſti conjun-

ta, non efficienter, sed formaliter det operibus Christi meritoriis, & satisfactoriis dignitatem, & valorem, ut declarabitur infra, cum agemus de satisfactione Christi, illa non est dicenda gratia capitalis Christi, sed potius ipsa gratia habitualis, quæ ut conjuncta gratiæ unionis, quam connotat, & præsupponit, effective, & per modum principii quo influit valorem infinitum in actiones Christi meritorias, & satisfactorias.

Objicies secundo: Si nulla Christo data esset gratia habitualis, adhuc esset caput omnium hominum, vere enim influeret etiam meritorie in omnes; siquidem ad merendum Christo non opus est gratia habituali; cum mediante auxilio transeunte actus supernaturales, & meritorios elicere potuisset, ut supra ostendimus: Ergo etiam nunc est caput hominum per gratiam unionis, non veto per gratiam habitualem.

Respondeo fore tunc caput, non eodem modo, nec per eandem formam, ac de facto est; tunc enim non influeret, nec operaretur per aliquem habitum supernaturalem, sed per auxilia actualia, aut per aliqua alia dona, nequaquam vero influeret ratione personalitatis divinæ, atque ita non esset caput ratione illius, sed ratione alicujus doni superadditi.

CAPUT XIII.

De scientia beata animæ Christi.

SCientiam gratiæ adjunxit Evangelista, velut alteram Christi dotem, dum ait, *vidimus eum plenum gartiæ, & veritatis*: Sicut autem triplex datur in Christo gratia, sub-

ſubſtantialis, habitualis, & capitalis, de quibus egimus capitibus præcedentibus; ita triplex in eo reperitur ſcientia, beata, infuſa, & acquiſita, de quibus nunc diſſerendum eſt, & primo de ſcientia beata, utpote aliis excellentiori, deinde de infuſa, & acquiſita.

Certum eſt autem, & indubitatum, apud Theologos, a primo conceptionis exordio intellectum humanum Chriſti fuiſſe ſcientia beata illuſtratum. Conveniens enim fuit, ut naturæ ad ſupremum eſſe aſſumptæ ſupremæ operatio, qualis eſt viſio beatifica, concederetur, eique daretur gratia, non qualiſcumque, ſed conſummata per gloriam. Unde Pſalmo 22. Chriſtus alloquens Patrem ait: *In te projectus ſum ex utero, de ventre matris meæ Deus meus es tu.* Quæ verba gloſſans Euſebius Cæſarienſis l. 10. demonſtr. Euangelicæ, Chriſtum ſic loquentem inducit: *De ventre matris meæ Deus meus es tu; cum enim adhuc intra cellam geſtantis me in utero laterem, te tamen Deum meum videbam.*

Non minus certum eſt in Theologia, hac ſcientia animam Chriſti non comprehendere divinam eſſentiam: tum quia divina eſſentia eſt omni intellectui creato incomprehenſibilis, ut in tractatu de viſione beatifica oſtendimus: tum etiam, quia in Concilio Baſilienſi ſeſſ. 22. damnatur hæc propoſitio Auguſtini de Roma: *Anima Chriſti videt Deum tam clare, & intenſe, quam clare, & intenſe Deus videt ſeipſum.* Unde ſcite Albertus magnus in 3. diſt. 14. art 1. *Solus Deus comprehendit ſe, ſi enim diceremus eum concludi comprehenſione capacitatis animæ Chriſti, videtur mihi, quod hoc redundaret in blaſphemiam Deitatis Chriſti.*

Digitized by Google

Nec obstat, quod ait Isidorus cap. 2. in Exodum: *Sola sibi integre nota est Trinitas, & humanitati susceptæ.* Ut enim interpretatur D. Th. hic qu. 10. artic. 1. ad 1. Isidorus hoc dixit, propter excellentissimam cognitionem convenientem animæ Christi Domini, quæ nulli alteri creaturæ est communis, integraque appellatur, non quod comprehensiva sit, nec maxima inter possibiles de potentia Dei absoluta, sed quia est suprema inter possibiles de lege statuta. Quemadmodum anima Christi Joan. 1. dicitur plena gratia habituali, non quod sit possibilis major, & intensior gratia, de potentia Dei absoluta, sed quia de lege ordinaria major, & intensior dari nequit. Eodem modo explicanda sunt verba Fulgentii resp. ad quæst. 3. Fernandi Diaconi, dicentis, *animæ Christi plenam totius Divinitatis inesse notitiam*, id enim non debet intelligi de cognitione comprehensiva, sed de perfectissima, quæ de lege ordinaria haberi potest. His præmissis, ut declaretur ad quæ objecta scientia beata animæ Christi se extendat,

Dico primo, anima Christi per scientiam beatam non cognoscit in essentia divina omnes creaturas possibiles. Cognitio enim omnium possibilium in divina essentia cognita est divinæ essentiæ comprehensio, ut in tractatu de visione beata ostendimus: Sed divina essentia non comprehenditur ab intellectu animæ Christi, ut jam vidimus, imo implicat eam ab ullo intellectu creato comprehendi: Ergo anima Christi per scientiam beatam non cognoscit in essentia divina omnes creaturas possibiles.

Confirmatur: Tanto majus, seu intensius lumen gloriæ requiritur, quanto plures creatu-

turæ poſſibiles in divina eſſentia cognoſcuntur: Ergo ad exhauriendam, & penetrandam infinitam rerum poſſibilium, quæ in Dei eſſentia, & potentia latent, collectionem, lumen gloriæ infinite intenſum requiritur: Sed lumen gloriæ animæ Chriſti non eſt infinite intenſum, cum commenſuretur ejus gratiæ habituali, quæ, ut ſupra vidimus, eſt finita intenſive: Ergo non cognoſcit in eſſentia divina totam rerum poſſibilium collectionem.

Dico ſecundo, ſcientia Chriſti beata ad omnia præſentia, præterita, & futura ſe extendit.

Probatur primo ex S. Thoma hic art. 2. ad 2. ubi ait, quod *anima Chriſti ſcit omnia, quæ Deus in ſeipſo cognoſcit per ſcientiam viſionis.* Sed Deus per ſcientiam viſionis cognoſcit omnia, quæ ſunt, fuerunt, vel erunt, ut præſentia in ſua æternitate, ut in tractatu de ſcientia Dei declaravimus: Ergo anima Chriſti per ſcientiam beatam cognoſcit omnia præſentia, præterita, & futura.

Ratio etiam, quam idem S. Doctor in corpore ejuſdem articuli inſinuat, id ſuadet: Etenim omnes beati cognoſcunt in divina eſſentia per viſionem beatificam omnia ad eorum ſtatum pertinentia, ut oſtendimus in tractatu de viſione Dei: Sed ad Chriſti, etiam ut hominis, ſtatum pertinent res omnes præſentes, præteritæ, & futuræ: Ergo Chriſtus per ſcientiam beatam cognoſcit in eſſentia divina omnia præſentia, præterita, & futura. Minor probatur: Ad ſtatum Chriſti pertinent quæcumque ſubjiciuntur ejus dominio, vel judiciariæ poteſtati: Sed dominium, & judiciaria poteſtas Chriſti ſe extendunt ad omnes creaturas rationales, ſubindeque ad omnes il-

larum volitiones, & cogitationes præsentes, præteritas, & futuras: Ergo ad illas scientia beata animæ Christi se extendit.

Dices, Volitiones, & cogitationes hominum, & Angelorum, futuræ post diem judicii, non subduntur judicio Christi: Ergo non pertinent ad statum ejus. Respondeo, has volitiones, & cogitationes subjici saltem dominio Christi. Præterea subduntur etiam ejus judicio, quatenus spectant vel ad præmium accidentale beatorum, vel ad damnatorum pœnam.

Objicies primo contra primam conclusionem: si anima Christi per scientiam beatam non cognosceret in essentia divina omnes creaturas possibiles, maxime quia Dei essentiam, & omnipotentiam comprehenderet: Sed ex cognitione omnium possibilium in essentia divina non recte infertur ejus comprehensio: Ergo, &c. Major est præcipuum nostræ conclusionis fundamentum. Minor vero probatur primo. Anima Christi videt in Verbo omnia, quæ Deus cognoscit per scientiam visionis, ut diximus in secunda conclusione, & tamen talem scientiam non comprehendit: Ergo similiter, quamvis videret in Verbo omnes creaturas possibiles, quas Deus cognoscit per scientiam simplicis intelligentiæ, divinam omnipotentiam, vel scientiam simplicis intelligentiæ non comprehenderet. Secundo, potest cognosci extra Verbum tota collectio possibilium, absque eo quod Deus comprehendatur: Ergo & in verbo, seu in essentia divina prius cognita. Tertio, Angelus inferior cognoscit omnia naturalia, quæ continentur in superiori, ut in causa, nec tamen ipsum comprehendit: Ergo ex cognitione eorum, quæ in aliquo virtualiter continentur,

tur, non ſequitur ejus comprehenſio. Demum ex cognitione omnium divinorum attributorum in eſſentia divina, tanquam in cauſa, non ſequitur divinæ eſſentiæ comprehenſio: Ergo nec ex cognitione omnium creaturarum poſſibilium in Deo tanquam in cauſa.

Reſpondeo, conceſſa majori, negando minorem, & ad primam ejus probationem, conceſſo antecedente, nego conſequentiam, & paritatem. Ratio diſparitatis eſt, quia creaturæ exiſtentes, aut futuræ non ſunt terminus adæquatus ſcientiæ viſionis, cum per eandem ſcientiam plures alias Deus poſſit producere, & videre: collectio vero creaturarum poſſibilium eſt terminus adæquatus divinæ omnipotentiæ, cum ultra illam nihil aliud poſſit a Deo produci, nec cognoſci ut poſſibile, per ſcientiam ſimplicis intelligentiæ.

Ad ſecundum nego ſimiliter conſequentiam, & paritatem; comprehenſio enim cauſæ non infertur niſi ex cognitione ſuorum effectuum in ipſa, & ex ipſa: niſi enim iſto modo cognoſcantur, non cognoſcitur cauſa, quantum cognoſcibilis eſt, quod ad illius comprehenſionem requiritur.

Ad tertium reſpondetur, Angelum inferiorem cognoſcere forſitan omnia, quæ continentur in Angelo ſuperiori, ſed non in ipſo Angelo, ut in cauſa, alioquin ipſum comprehenderet.

Ad quartum, conceſſo Antecedente, nego conſequentiam: quia omnia, quæ in Deo eminenter continentur, poſſunt cognoſci quidditative, & non comprehenſive, illa vero, quæ formaliter competunt Deo, ut attributa, poſſunt in divina eſſentia cognoſci quidditative, & non comprehenſive; & ideo ex

cognitione omnium attributorum in divinæ eſſentia cognita non ſequitur divinæ eſſentiæ comprehenſio, bene tamen ex omnium poſſibilium cognitione in divina omnipotentia.

Dices, cur ea, quæ Deo formaliter inſunt, poſſunt cognoſci quidditative, & non comprehenſive, non vero ea, quæ in illo eminenter continentur?

Reſpondeo ex D. Thoma quæſt. 20. de verit. art. 1. & ex Cajetano 1. p. qu. 12. art. 8. ad 1. Scoti, rationem diſcriminis in eo verſari, quod ea, quæ alicui formaliter competunt, eo viſo ſtatim cognoſcuntur, quia ſunt de apparentibus manifeſte, unde viſa divina eſſentia, quamvis debili, & finito modo, ea, quæ formaliter Deo inſunt, cognoſcuntur. Illa autem, quæ eminenter continentur in cauſa, qualiter creaturæ continentur in Deo, non apparent manifeſte, ſed latent in cauſa; unde eorum cognitio non habetur, niſi ex vi penetrationis cauſæ; ideoque ut omnes effectus eminenter in cauſa contenti cognoſcantur, adæquata illius penetratio, ſubindeque cognitio comprehenſiva requiritur.

Objicies ſecundo contra ſecundam concluſionem: ſi ſcientia beata animæ Chriſti omnia præſentia, futura, & præterita cognoſceret, quæ Deus cognoſcit ſcientia viſionis, erit æque perfecta, ac ipſa ſcientia viſionis, quæ eſt in Deo, cum perfectio ſcientiæ ex numero objectorum, ad quæ ſe extendit, attendatur: Sed hoc videtur abſurdum: Ergo & illud.

Reſpondeo diſtinguendo Majorem: erit æque perfecta, materialiter, & extenſive, ac ſcientia viſionis Dei, concedo Majorem: formaliter, & intenſive, nego Majorem. Solutio

eſt

eſt D. Thomæ hic artic. 3. ubi ſic diſcurrit: *Quantitas ſcientiæ non ſolum attenditur ſecundum numerum ſcibilium, ſed etiam ſecundum claritatem cognitionis. Quamvis igitur ſcientia animæ Chriſti, quam habet in verbo, parificetur ſcientiæ viſionis, quam Deus habet in ſeipſo, quantum ad numerum ſcibilium: ſcientia tamen Dei excedit in infinitum, quantum ad claritatem cognitionis, ſcientiam animæ Chriſti, quia lumen increatum divini intellectus in infinitum excedit lumen creatum quodcumque receptum in anima Chriſti.*

Objicies tertio: Si ſcientia Chriſti beata ad omnia præſentia, præterita, & futura ſe extenderet, attingeret multitudinem infinitam: Sed hoc dici nequit: Ergo nec illud. Sequela majoris eſt evidens, futuræ enim cogitationes hominum, & Angelorum per totam æternitatem ſunt infinitæ. Minor vero ſic oſtenditur: Cognitio, qua ſimul cognoſcuntur infinita objecta, debet eſſe ſimiliter infinita, nam ſi cognitio, qua ſimul cognoſcuntur duo objecta, ſit perfectior illa, qua unum ſolum objectum attingitur, & ſic deinceps, illa, quæ ſe extendet ad infinita objecta, erit perfectionis infinitæ: Sed ſcientia beata animæ Chriſti infinita dici non poteſt, quandoquidem cognitio animæ Chriſti, eo ipſo quod creata eſt, debet eſſe finita: Ergo non poteſt ad infinita objecta ſe extendere.

Confirmatur: Ut cognoſcantur omnia poſſibilia, quæ latent in divina eſſentia, & omnipotentia, requiritur cognitio infinita, & comprehenſiva: Ergo ſimiliter ut cognoſcantur omnia, quæ latent in ſcientia Dei libera, & in decreto, infinito lumine, & cognitione comprehenſiva opus eſt.

Digitized by Google

Ad objectionem, concessa Majori, nego Minorem, & ad ejus probationem dico, tunc solum lumen, & cognitionem debere esse infinita, quando infinita objecta, quæ attingunt, sese specie, vel ordine excedunt; quia sicut unum individuum non addit perfectionem essentialem supra aliud; ita cognitio plurium individuorum specie perfectiorem cognitionem non exigit, sed vel duntaxat majorem confortationem, vel superioris ordinis cognitionem. Maxime vero quando illa cognoscuntur in alio prius cognito, & per unam, & eandem speciem, ut contingit in scientia beata Christi, quæ infinitas cogitationes hominum, & Angelorum cognoscit in Verbo, per unicam speciem, scilicet per essentiam divinam, quæ est omnium similitudo perfecta.

Ad confirmationem, concesso Antecedente, nego consequentiam, & paritatem: tunc enim solum requiritur cognitio infinita, & comprehensiva, quando infinita cognoscuntur ex vi penetrationis essentiæ, & omnipotentiæ, sicut possibilia, quæ latent in divina essentia, cognoscuntur: scientia autem beata animæ Christi non cognoscit ea, quæ latent in scientia Dei libera, & in decreto, ex vi penetrationis divinæ essentiæ, sed ex libera Dei revelatione, & manifestatione, detegente præterita, & futura, quorum essentia est speculum liberum, non necessarium; cujus signum evidens est, quod aliquando minus beatus plura futura, vel existentia cognoscit, quam magis beatus.

CA-

CAPUT XIV.

De ſcientia infuſa animæ Chriſti.

PRæter ſcientiam beatam dari in Chriſto ſcientiam infuſam, id eſt cognoſcentem res, per ſpecies a Deo infuſas, & ab operatione intellectus agentis minime pendentes, omnino certum eſt. Primo, quia id non leviter inſinuat Apoſtolus, dum ait ad Coloſſ. 2. omnes ſcientiæ theſauros in Chriſto fuiſſe abſconditos: non eſſent enim in eo omnes theſauri ſcientiæ, ſi ei deeſſet monile ſcientiæ infuſæ, quod in Angelis, & aliis beatis reperitur. Secundo, quia ut diſcurrit S. Thomas hic quæſt. 9. ar. 3. decuit, ut Verbum humanitatem aſſumens eam perfectam aſſumeret: At ſi illa caruiſſet ſcientia infuſa, imperfecta fuiſſet: Ergo ea non caruit. Major patet, Minor probatur. Omne, quod eſt in potentia, imperfectum eſt, niſi reducatur ad actum: Sed anima Chriſti erat in potentia ad cognoſcenda objecta, non ſolum per ſpecies a phantaſmatibus abſtractas, ſed etiam per ſpecies a Deo infuſas, ſicut Angeli, & animæ ſeparatæ a corpore cognoſcunt, cum ſimul eſſet viator, & comprehenſor: Ergo ſi caruiſſet ſcientia infuſa, imperfecta fuiſſet. Unde idem S. Doctor quæſt. 20. de verit. art. 3. ad 1. ſic ait: *Cum Chriſtus eſſet comprehenſor, & viator, habuit utrumque modum conſiderandi, unum, quo Angelis conformabatur, ut ſine diſcurſu conſideraret, alium, quo per converſionem ad phantaſmata.* Et hic art. 3. *Sicut in Angelis ponitur duplex cognitio, una ſcilicet matutina, per quam cognoſcunt res in verbo; & alia veſpertina, per quam cognoſcunt res in propria natura per ſpe-*

ſies

cies ſibi inditas; ita præter ſcientiam divinam, & increatam, eſt in Chriſto ſecundum ejus animam ſcientia beata, qua cognoſcit Verbum, & res in verbo; & ſcientia infuſa, ſive indita, per quam cognoſcit res in propria natura, per ſpecies intelligibiles humanæ menti proportionatas.

Poteſt inſuper eadem veritas hac ratione ſuaderi: Ratione unionis hypoſtaticæ fuit debita Chriſto, titulo connaturalitatis, omnis perfectio ei poſſibilis, non repugnans ejus beatitudini, & fini redemptionis generis humani: At ſcientia infuſa eſt Chriſto poſſibilis, & nullam repugnantiam habet cum ejus beatitudine, vel cum fine redemptionis, ut conſtat: Ergo Chriſto denegari non debet.

Addunt aliqui, in Chriſto debere admitti aliquam cognitionem, quæ dirigat, & regulet ejus actus meritorios, & hanc non poſſe eſſe aliam, quam ſcientiam infuſam, cum fides in eo non fuerit, & ſcientia beata non detur ad meritum, ſed ad præmiũ, imo ipſa ſit tota merces. Sed de hoc infra, cum de merito Chriſti.

Dices primo: ſcientia infuſa in Chriſto videtur otioſa, & ſuperflua, cum ille cognoverit objecta ſupernaturalia per ſcientiam beatam, & naturalia per ſcientiam acquiſitam: Ergo non videtur admittenda, quia gratia non minus abhorret a ſuperfluo, quam natura.

Reſpondeo, negando antecedens, licet enim per ſcientiam beatam ſatietur potentialitas animæ Chriſti in ordine ad objecta ſupernaturalia, quantum ad numerum ſcitorum, non tamen quantum ad modum ſciendi, & cognoſcendi eadem objecta, cum illa in Verbo, & extra Verbum poſſit cognoſcere, ſicut Angeli, & alii beati.

Dices ſecundo, ſcientia infuſa, cum ſit ſuper-

pernaturalis, est indebita intellectui Christi creato: Ergo ejus carentia non est privativa, sed pure negativa, respectu humanitatis Christi, subindeque nullam arguit in ea imperfectionem.

Respondeo distinguendo Antecedens, illudque concedendo de intellectu Christi nude sumpto, sic enim non potest forma supernaturalis ei deberi; & negando de intellectu Christi, ut assumpto ad esse Verbi; sic enim omnis forma supernaturalis, subindeque scientia infusa, titulo connaturalitatis, ei debita est, & per consequens ejus carentia est privativa, comparata ad intellectum Christi, ut assumptum a Verbo.

Ex his colligitur, duplicem dari in intellectu Christi scientiam infusam, unam supernaturalem, per quam extra Verbum cognoscit mysteria gratiæ, & objecta supernaturalia; alteram naturalem, qua res naturales in seipsis contemplatur, per species a Deo infusas; nam, ut supra dicebamus, omnis potentia receptiva animæ Christi debuit ad actum reduci, ne imperfecta post assumptionem maneret ejus humanitas: Sed anima Christi non solum erat in potentia obedientiali ad cognoscenda objecta supernaturalia in Verbo, sed etiam extra Verbum, & ad noscenda objecta naturalia, non solum per species a phantasmatibus abstractas, sed etiam per species a Deo infusas, sicut Angeli, & animæ separatæ a corpore ea cognoscunt: Ergo in Christo duplex fuit scientia infusa, una naturalis, & alia supernaturalis. Unde S. Th. opusc. 2. cap. 216. utramque in Christo agnoscit; & utraque reperitur in Angelis, cum illi non solum objecta supernaturalia extra Verbum cognoscant, sed etiam naturalia contemplentur, per species,

cies, quas a Deo in creatione receperunt. His præmiſſis, dotes, & prærogativæ ſcientiæ infuſæ Chriſti breviter hic explicandæ ſunt.

§. I.

Prima excellentia ſcientiæ infuſæ Chriſti.

DIco primo, ſcientia infuſa Chriſti cognoſcit omnia objecta naturalia, non ſolum in communi, ſeu ſecundum rationes communes, & genericas, vel ſpecificas, ſed etiam diſtincte, & in particulari, & ſecundum propriam, & diſtinctam cujuſque individui rationem.

Probatur primo: Dignitas Chriſti exigit, ut ſcientia ei infuſa attingat res perfectiori modo, quo poteſt: Sed modus cognoſcendi objecta naturalia, ſecundum proprias, & diſtinctas cujuſque individui rationes, pefectior eſt eo, quo cognoſcuntur tantum in communi, ſeu ſecundum rationes communes, genericas, vel ſpecificas, ut de ſe patet: Ergo ſcientiæ infuſæ Chriſti attribui debet.

Probatur ſecundo: Angeli per ſcientiam infuſam cognoſcunt omnia objecta naturalia, non ſolum confuſe, & in communi, ſed etiam diſtincte, & in particulari: Ergo & Chriſtus per ſcientiam animæ ſuæ inditam. Antecedens docet expreſſe S. Thomas 1. p. q. 55. & 56. probatque ex eo, quod ſpecies ſcientiæ infuſæ Angelis, cum non ſint acceptæ ab objectis, ſed cauſatæ immediate a Deo, ad exemplar divinæ eſſentiæ, conſideratæ ſecundum quod habet rationem ſpeciei intelligibilis, repræſentant clare, & diſtincte, ſicut eſſentia divina, omnes res naturales, ſecundum proprias & individuales earum rationes. Conſequentia

Digitized by Google

tia vero probatur, tum quia ſcientia infuſa Chriſti eſſet inferior angelica, ſi non diſtincte, ſicut illa, cognoſceret res naturales, ſecundum rationes ipſis proprias, ſed tantum confuſe, & ſecundum rationes communes, ut volunt Scotus, & Nominales. Tum etiam, quia ſpecies, quibus utitur ſcientia indita animæ Chriſti, æque cauſantur immediate a Deo ad exemplar divinæ eſſentiæ, ac ſpecies infuſæ mentibus Angelorum: Ergo ſicut propter hanc rationem Angelus cognoſcit per ſcientiam infuſam omnia objecta naturalia diſtincte, & in particulari, & ſecundum propriam cujuſque individui rationem; ita & Chriſtus per ſcientiam ſibi inditam.

Quæres, an Chriſtus cognoſcat omnia objecta naturalia non ſolum per ſcientiam infuſam naturalem, ſed etiam per ſupernaturalem? Reſpondeo affirmative contra Vaſquem, & alios Recentiores. Ratio eſt, quia decuit, ut non ſolum potentia naturalis, ſed etiam obedientialis animæ Chriſti ad actum reduceretur, ne maneret imperfecta, utpote relicta in potentia: Sed anima Chriſti erat in potentia obedientiali ad cognoſcenda omnia objecta naturalia, per ſcientiam ſupernaturalem infuſam: Ergo per illam ea cognovit. Major patet ex ſupradictis. Minor probatur ex eo quod licet ſcientia naturalis non poſſit ad objecta ſupernaturalia aſcendere, ſupernaturalis tamen poteſt ad naturalia deſcendere, ſicut finita entitas terminare poteſt infinitam cognitionem, creata increatam, & materialis intellectualem: Ergo cognitio objectorum naturalium per ſcientiam infuſam ſupernaturalem poſſibilis eſt animæ Chriſti.

Addo, quod, ſicut anima Chriſti, ratione unionis ad Verbum, perfectior fit natura angeli-

gelica, ita perfectiorem debet habere scientiam: Sed si illa non cognosceret objecta naturalia supernaturali cognitione, sed tantum naturali, ea non cognosceret perfectiori, sed imperfectiori modo, quam Angeli; cognitio enim naturalis, possibilis animæ Christi, sive per species infusas, sive per species acquisitas, inferior est Angelorum cognitione: Ergo anima Christi cognoscit res naturales supernaturali cognitione.

Dices primo: Deber esse proportio inter scientiam, & objectum: Sed entia naturalia, cum sint ordinis inferioris, non habent proportionem cum scientia supernaturali: Ergo sub ejus objecto non possunt contineri.

Respondeo, proportionem requisitam inter scientiam, & objectum materiale illius, cujusmodi sunt res naturales, respectu scientiæ inditæ animæ Christi, non debere in eo consistere, quod sint ejusdem ordinis, sed quod ipsum objectum non pertineat ad ordinem superiorem: unde licet scientia inferioris ordinis non possit ad res superioris ordinis se extendere, quia ejus perfectionem superant; scientia tamen superioris ordinis non solum ad superiora, sed etiam ad inferiora se extendit, ut constat exemplis supra adductis: unde quamvis scientia infusa supernaturalis animæ Christi sit ordinis superioris ad objecta naturalia, potest ea attingere sub universali quadam ratione, etiam communi ad res supernaturales, nempe sub ratione claræ revelationis extra Verbum: per quod differt a fide, cujus revelatio est obscura; & a visione beatifica, quæ non extra Verbum, sed in Verbo, seu in essentia divina clare visa creaturas manifestat.

Dices secundo, si scientia infusa animæ Chri-

Chriſti cognoſcat objecta naturalia, non ſolum ſecundum rationes communes, ſed etiam ſecundum propriam, & diſtinctam cujuſque individui rationem, quomodo tot individua, quæ fere infinita ſunt, poterit attingere, cum ad hoc infinitæ fere ſpecies requirantur, quas intellectus Chriſti non poſſet percurrere?

Reſpondeo, ſcientiam inditam Chriſti illa omnia individua paucis admodum ſpeciebus poſſe attingere, quia nimirum ſpeciebus univerſalibus, ab ideis divinis exemplatis, & objecta excedentibus, prædita eſt, licet enim tales ſpecies non ſint tam univerſales, ac angelicæ, non ſunt tamen tam particulares, ac illæ, quæ abſtrahuntur a phantaſmatibus; unde eadem ſpecies repræſentat clare, & diſtincte naturam ſpecificam, & omnia individua ejus, quod convenit ſpeciebus angelicis magis particularibus, ut in tractatu de Angelis declaravimus.

§. II.

Secunda excellentia ſcientiæ infuſæ Chriſti

Dico ſecundo, Chriſtus per ſcientiam infuſam ſupernaturalem cordium cogitationes, & futura contingentia cognoſcit.

Probatur: fuit valde conveniens, ut Chriſti anima, utpote hypoſtatice unita Verbo Divino, eſſet perfectiſſimo modo reducta in actum, quoad omnem potentialitatem, quam habet ad cognoſcenda objecta: Sed in anima Chriſti fuit potentia obedientialis ad cognoſcendas cordium cogitationes, & futura contingentia, extra verbum, per ſpecies a Deo infuſas; in hoc enim nulla apparet repugnantia, imo potius id videtur exigere dignitas Chri-

Christi, qui cum sit caput hominum, & Angelorum, judex omnium nostrorum actuum, etiam internorum, debet omnia præterita, & futura, aperta, & occulta cognoscere, ut omnia judicet, vel coronet: Ergo per scientiam inditam supernaturalem illa cognoscit.

Confirmatur: Beati cognoscunt non solum in verbo per scientiam beatam, sed etiam extra verbum per scientiam infusam illa omnia, quæ hic in via per dona prophetiæ, & discretionis spirituum cognoscuntur: Sed per illa duo dona, futura contingentia, & cogitationes cordis cognoscuntur a sanctis, & Prophetis: Ergo pariter a Christo, qui ab instanti suæ conceptionis simul fuit viator, & comprehensor, per scientiam infusam cognoscuntur.

Objicies primo: Quæ cognoscuntur a Christo, & a beatis extra verbum per scientiam infusam, per aliquam speciem creatam a Deo inditam cognoscuntur: Sed futura contingentia non sunt cognoscibilia in seipsis, per aliquam speciem creatam: Ergo non cognoscuntur a Christo per scientiam infusam. Major patet, Minor probatur. Quod non habet determinatum esse, non est repræsentabile per propriam speciem, quandoquidem repræsentatio speciei, cum sit naturalis, non potest esse illius, quod est indifferens ad essendum, & non essendum: Atqui futurum contingens non habet esse determinatum, sed indifferens ad essendum, & non essendum: Ergo non est repræsentabile in seipso, per aliquam speciem creatam.

Confirmatur: Si posset dari species creata futura contingentia in seipsis repræsentans, vel illa esset naturalis, vel supernaturalis: Non primum, alias esset alicui creaturæ debita, & per consequens cognitio futurorum con-

tin-

tingentium in ſeipſis alicui creaturæ deberetur, quod dici nequit, cum futurorum notitia certiſſimum ſit divinitatis argumentum, juxta illud Tertulliani in Apolog. cap. 2. *Idoneum, opinor, teſtimonium divinitatis veritas divinationis.* Nec ſecundum, quia plura ex objectis futuris naturalia ſunt; ſpecies autem ſupernaturalis ſupernaturale objectum expoſcit: Ergo non eſt poſſibilis ſpecies creata, futura contingentia in ſeipſis repræſentans.

Ad objectionem reſpondeo, conceſſa Majori, negando Minorem, cum enim ſpecies intelligibiles producantur ad imitationem divinæ eſſentiæ, ut habet rationem ideæ, & exemplaris, ac ſpeciei intelligibilis, ſicut eſſentia Dei, ut habet adjunctum decretum, & determinationem voluntatis divinæ, cauſas ſecundas ad productionem futurorum contingentium determinantis, repræſentat futura contingentia per modum ſpeciei intelligibilis; ita ſpecies aliqua creata poteſt participare hanc perfectionem, ut futura contingentia in ſeipſis repræſentet, dummodo illorum cauſæ ex ſe indifferentes ad illorum productionem ſint per efficax divinæ voluntatis decretum determinatæ. Unde ad probationem Minoris, conceſſa Majori, diſtinguo Minorem: futurum contingens, ſecundum ſe ſumptum, non habet determinatum eſſe, concedo minorem: ut ſubeſt efficaci, & abſoluto decreto voluntatis divinæ, nego Minorem, & conſequentiam. Solutio patet ex dictis in tractatu de ſcientia Dei, ubi hanc doctrinam fuſe expendimus.

Ad confirmationem, nego Minorem pro ſecunda parte, & ad probationem in contrarium dico, ad ſpeciei ſupernaturalitatem ſufficere, quod objectum ſit ſupernaturale in ra-

tio-

tione objecti cognoscibilis, quamvis entitative sit naturale: licet autem plura ex futuris contingentibus sint entitative naturalia, omnia tamen in ratione objecti cognoscibilis supernaturalia sunt, eo quod eorum cognitio nulli creaturæ factæ, aut factibili possit esse connaturalis: sicut enim hoc sufficit, ut illorum cognitio sit supernaturalis entitative, ita & ut species illa repræsentans supernaturalis sit.

Objicies secundo, ex quatuor modis, quibus futura cognosci possunt, nullus est assignabilis, quo Christi scientia indita illa cognoverit. Futura enim vel cognoscuntur in causa proxima, & sic non potuit Christus ea per scientiam inditam certo prænoscere, quia cum causa proxima sit indifferens, & indeterminata, non potest esse medium certum cognitionis eorum. Vel secundo cognoscuntur in testimonio Dei revelantis, & hoc modo cognoscere pertinet ad fidem, vel prophetiam, non ad scientiam inditam, cum ejus objectum sit ens creatum, ut in se, & ratione sui cognoscibile, non vero per testimonium extrinsecum, & mediante Dei revelatione. Vel tertio cognosci possunt in decreto Dei causante futuritionem ipsorum, & hic modus pertinet ad scientiam beatam, quæ videt in essentia divina ea decreta libera, quæ voluerit Deus revelare. Vel denique in seipsis immediate, id est per species ea immediate repræsentantes; & hic etiam modus competere nequit scientiæ inditæ, quia de ratione scientiæ est, ut res in causa, vel per causam cognoscantur.

Respondeo, Christum duobus modis futura contingentia per scientiam infusam cognoscere, primo immediate, per species a Deo inditas, illa immediate repræsentantes, quas es-

se

ſe poſſibiles, ſubindeque animæ Chriſti infuſas, jam oſtendimus: Si enim per tales ſpecies non cognoſceret immediate futura contingentia, illæ eſſent omnino otioſæ, & ſuperfluæ. Secundo mediate, per ſpeciem inditam animæ Chriſti, quæ directe, & immediate ſuam viſionem beatificam ræpræſentat; nam ſicut per talem ſpeciem indirecte cognoſcit myſterium Trinitatis, ut infra dicemus, ita etiam cognoſcit indirecte decreta Dei libera circa res futuras, ſubindeque futura contingentia, quæ in illis tanquam in cauſa continentur. Non negamus ergo, quod Chriſtus in decreto futura contingentia per ſcientiam infuſam cognoſcat, modo ſcientifico, ſed ultra illum, alium cognoſcimus, quo illa cognoſcit per ſpecies infuſas, ea immediate repræſentantes.

Dices primo, modus cognoſcendi futura contingentia in decreto non pertinet ad ſcientiam infuſam, ſed beatam animæ Chriſti. Reſpondeo, modum cognoſcendi futura contingentia in decreto, per ſpeciem illud directe repræſentantem, pertinere ad ſcientiam beatam, modum tamen ea cognoſcendi in decreto, per ſpeciem infuſam ræpræſentantem directe viſionem beatificam, & indirecte tantum divinum decretum, non pertinere ad ſcientiam beatam, ſed infuſam; ſicut ſpecies indita, quæ directe viſionem beatificam repræſentat, & indirecte myſterium Trinitatis, ad talem ſcientiam pertinet, ut conſtabit ex infra dicendis.

Dices ſecundo: Deus non cognoſcit futura contingentia immediate in ſe ipſis, ut oſtendimus in tractatu de ſcientia Dei: Ergo nec Chriſtus. Sed nego conſequentiam, & paritatem. Ratio diſcriminis eſt, quia cognitioni di-

vinæ

vinæ repugnat ſpecificari a veritate crēata, ac proinde immediate ad illam terminari: unde omnia, ſive poſſibilia, ſive futura, in ſua eſſentia, vel nude ſumpta, vel per liberum ſuæ voluntatis decretum determinata, ut in cauſa, & medio prius cognito contemplatur: cognitioni autem creatæ animæ Chriſti ſicut non repugnat ſpecificari a creaturis, ita nec ad illas immediate terminari: unde licet in Deo non detur duplex modus cognoſcendi futura contingentia, nempe in ſe ipſis immediate, & in ſe tanquam in cauſa, in Chriſto tamen admittendus eſt.

Dices tertio, D. Thomas 1. p. quæſt. 14. artic. 13, & alibi ſæpe docet, futura non poſſe cognoſci a Deo, niſi prout ſunt illi præſentia in æternitate: Ergo a fortiori Chriſtus ea non cognoſcit immediate in ſeipſis, per ſpecies illi a Deo inditas, ea immediate repræſentantes.

Reſpondeo, D. Thomam intelligendum eſſe de cognitione intuitiva futurorum contingentium; cum enim Deus ea non cognoſcat immediate in ſeipſis, ſi ea non videret præſentia in æternitate, quæ eſt menſura ſuæ cognitionis, ea non cognoſceret intuitive, ſed abſtractive: non vero de cognitione certa, & infallibili talium futurorum, hanc enim Deus haberet ratione decreti, ſi per impoſſibile futura contingentia non eſſent illi in æternitate præſentia: ut patet in futuris conditionatis, quorum conditio nunquam purificabitur, nam Deus ea certo, & infallibiliter in decreto conditionato cognoſcit, quamvis non ſint illi præſentia in æternitate, eo quod nunquam erunt in tempore, defectu conditionis, quæ nunquam ponetur; ut oſtendimus in tractatu de ſcientia Dei.

Ex

Digitized by Google

Ex his intelliges, animam Christi per scientiam infusam non cognoscere futura contingentia intuitive, sicut per scientiam beatam, quamvis per utramque ea clare, & distincte cognoscat; quia mensura scientiæ infusæ, nimirum tempus discretum, non coexistit rebus præteritis, & futuris, sicut æternitas, quæ est mensura scientiæ beatæ. Idem dicendum est de cognitione futurorum contingentium, quam habet anima Christi per lumen propheticum, quia illa similiter non mensuratur æternitate, sicut visio beatifica, sed tempore discreto.

Quæres, utrum anima Christi per scientiam infusam cognoscat omnes creaturas possibiles; ratio dubitandi est, quia animæ Christi, utpote Verbo Divino hypostatice unitæ, attribuenda est omnis perfectio possibilis: Sed non implicat totam possibilium collectionem extra Verbum per scientiam infusam cognosci, ut aliqui ex nostris Thomistis non improbabiliter docent: Ergo de facto ab anima Christi cognoscitur per scientiam inditam.

Nihilominus respondeo negative, ob duplicem rationem. Prima est, quia inconveniens est asserere, animam Christi plura cognoscere extra Verbum per scientiã infusam, quam in Verbo per scientiam beatam; cum scientia beata sit superior ad infusam, & ad illam cõparetur, sicut lux matutina ad vespertinam: Sed per scientiam beatam Christus nõ cognoscit in Verbo omnes creaturas possibiles, ut capite præcedenti ostendimus: Ergo nec extra Verbum per scientiam infusam. Secunda est, quia licet animæ Christi attribuenda sit omnis perfectio possibilis, quæ illius modo connaturali operandi non opponitur,

non tamen ea, quæ illius modum connaturalem operandi non ſervat: Sed talis eſt omnium poſſibilium cognitio extra Verbum : Ergo illa animæ Chriſti non debet attribui. Major patet, Minor probatur. Connaturale eſt animæ Chriſti, ut recipiat ſpecies in minori univerſalitate, quam Angeli, ut docet D. Thomas hic art. 6. Sed omnium poſſibilium cognitio haberi nequit abſque ſpecie in anima Chriſti recepta, quæ univerſalior ſit ſpeciebus mentibus Angelorum infuſis: Ergo cognitio totius cognitionis poſſibilium non ſervat connaturalem modum operandi animæ Chriſti.

Ex quo patet ſolutio ad rationem dubitandi, nam quando dicitur, animæ Chriſti tribuendam eſſe omnem perfectionem poſſibilem, hoc intelligendum eſt de perfectione poſſibili, ſecundum connaturalem modum operandi, debitum animæ Chriſti, non vero de illa, quæ modum connaturalem operandi animæ Chriſti non ſervat; unde quamvis probabile ſit, non implicare totam poſſibilium collectionem extra Verbum per ſcientiam infuſam cognoſci, nihilominus quia talis cognitio non ſervat connaturalem modum operandi animæ Chriſti, ei concedenda non eſt.

§. III.

Tertia excellentia ſcientiæ infuſæ Chriſti.

Dico tertio, Chriſtum per ſcientiam inditam ſupernaturalem quidditative, & comprehenſive cognoſcere omnia entia ſupernaturalia.

Prima pars probatur primo: Chriſtus eſt cauſa

causa effectiva, vel finalis omnium donorum supernaturalium, eorum saltem, quæ redemptis hominibus tribuuntur: Ergo convenientissimum est, ut ea per scientiam infusam quidditative cognoscat. Secundo, Christus est judex omnium hominum: ad judicem vero spectat scire cumulum gratiarum, & donorum, quæ vel data sunt ad bene operandum, vel quæ debent dari in præmium; nam de meritis, & de demeritis non potest esse rectum judicium, nisi præcedat cognitio gratiarum, ex quibus constare possit vel ingratitudo malorum, vel fidelitas, & cooperatio meritoria bonorum: necesse est ergo, ut Christus cognoscat gratiam habitualem, & actualem, quæ est principium meriti, & lumen gloriæ, atque visionem beatificam, quæ est præmium meritorum. Quod si hæc ei innotescant, a fortiori cognoscet etiam alia dona supernaturalia minora, & imperfectiora, per scientiam infusam supernaturalem.

Probatur etiam secunda pars, hoc discursu: Per scientiam supernaturalem infusam reducta fuit ad actum omnis potentia obedientialis, quæ est in anima Christi in ordine ad cognitionem eorum, quæ possunt cognosci extra Verbum: Sed entia supernaturalia creata, nedum quidditative, sed etiam comprehensive extra Verbum sunt cognoscibilia: Ergo de facto cognoscũtnr a Christo extra Verbũ, per scientiam infusam, cognitione comprehensiva. Major patet, Minor probatur. Omnis entitas finitæ, & limitatæ perfectionis potest per cognitionem finitam, & limitatam comprehendi: Sed entia supernaturalia creata, ut gratia, fides, charitas, visio beatifica, sunt finitæ, & limitatæ perfectionis, & entita-

tis: Ergo possunt per cognitionem *finitam*, & limitatam, subindeque per scientiam infusam supernaturalem, extra verbum comprehendi. Minor patet, Major probatur. Quod est finitæ entitatis, est etiam finitæ cognoscibilitatis, cum cognoscibilitas passiva consequatur entitatem, & ei commensuretur: Sed quod est finitæ cognoscibilitatis, per lumen, & cognitionem finitam comprehendi potest, cum vis cognoscitiva finita cognoscibilitatem objecti finitam adæquare possit: Ergo quod est finitæ, & limitatæ entitatis, & perfectionis, per lumen, & cognitionem finitam comprehendi potest.

Confirmatur. Sicut Angeli comprehensive cognoscunt omnia sibi inferiora ordinis naturalis, ita summam Christi dignitatem decet comprehendere omnia inferiora naturalia, & supernaturalia, non solum per visionem beatificam, sed etiam per scientiam infusam, per quam constituitur judex, & doctor omnium.

Objicies primo contra primam partem conclusionis: Visio beatifica non potest cognosci quidditative, nisi Deus, ut est in se, quidditative cognoscatur: Sed Deus, ut est in se, non potest quidditative cognosci per scientiam infusam, sed solum per beatam: Ergo per scientiam infusam anima Christi non potest quidditative cognoscere visionem beatificam. Minor est certa, Major vero sic ostenditur. Nulla relatio potest quidditative cognosci, nisi pariter ejus terminus quidditative cognoscatur: Atqui visio beatifica importat relationem transcendentalem ad Deum, ut est in se, cum Deus, ut est in se, sit illius objectum: Ergo visio beatifica non potest cognosci quidditative, nisi Deus, ut est in

se,

se, quidditative cognoscatur.

Respondeo negando Majorem, ut enim visio beatifica quidditative cognoscatur, sufficit cognoscere divinam essentiam, quantum ad an est. Ad probationem in contrarium nego similiter Majorem, falsum enim est, ad cognoscendum quidditative aliquam relationem, debere cognosci quidditative illius terminum: Alias Angelus non posset naturaliter cognoscere relationem dependētiæ creaturæ ad Deum, cum non possit naturaliter cognoscere Deum quidditative. Quod diximus de cognitione quidditativa, a fortiori dicendum est de comprehensiva, ut enim actus dicens habitudinem ad aliquem terminum comprehendatur, non requiritur, quod comprehensive talis terminus cognoscatur ut est in se, sed sufficit, quod cognoscatur, illum, secundum quod est in seipso, talem actum terminare: unde licet Christus per scientiam infusam non comprehendat Deum ut in se est, qui est objectum visionis beatificæ, ad quod dicit intrinsecam habitudinem; nihilominus eam comprehendit, quia ad hoc sufficit, quod cognoscat, Deum, ut est in se, esse terminum talis visionis.

Objicies secundo contra secundam partem conclusionis: Ad comprehensionem requiritur, quod principium cognoscitivum sit ejusdem perfectionis, ejusdemque immaterialitatis cum objecto comprehenso; unde quia Angelus superior excedit in perfectione, & in immaterialitate intellectum Angeli inferioris, non potest ab ipso comprehendi, ut docuimus in tractatu de Angelis: Sed scientia infusa supernaturalis animæ Christi non adæquat in perfectione, & immaterialitate plura entia supernaturalia, præsertim lumen glo-

riæ, & visionem beatificam: Ergo illa non comprehendit.

Respondeo non esse necessarium ad comprehensionem, perfectionem entitativam scientiæ semper adæquari perfectioni entitativæ objecti, sed sufficere, quod principium radicale illius adæquet perfectionem entitativam objecti; quia ex principio radicali scientiæ & scientia ipsa fit causa adæquata intellectionis, non quod ambo concurrant ut causæ partiales, sed quia sunt partes causæ integræ intellectionis, atque adeo, licet objectum excedat perfectionem unius partis principii intellectivi, scilicet potentiam proximam; tamen, quia principium adæquatum, quod integratur ex principio radicali, & proximo, adæquat perfectionem objecti, scientia illud potest comprehendere. Licet ergo scientia infusa Christi sit imperfectior scientia beata, seu visione beatifica, nihilominus illam comprehendit, quia habet pro principio radicali unionem hypostaticam, cujus est proprietas; quæ unio omnia alia entia supernaturalia, ipsamque visionem beatificam in immensum superat, cum ordo hypostaticus magis superet ordinem gratiæ, quam ordo gratiæ ordinem naturæ.

§. IV.

Quarta excellentia scientiæ infusæ Christi.

DIco quarto, Christum per scientiam infusam cognovisse mysteria nostræ fidei, & specialiter mysterium Trinitatis, quoad an est.

Probatur primo: Christus ut viator constitutus est a Deo Magister, & Doctor hominum,

& An-

& Angelorum, quoad myſteria noſtræ fidei, ſubindeque, cum ad Doctorem pertineat, clare, & diſtincte cognoſcere, quæ alios docet, Chriſtus perfectiori modo myſteria noſtræ fidei cognoſcebat, quam cæteri viatores. Atqui ut viator non poterat ea perfectiori modo cognoſcere per fidem, quæ in eo non erat, neque per lumen propheticum, cum Propheta habeat ſolum proponere obſcure, & procul fari, quæ ipſi revelantur: neque per lumen gloriæ, cum illud non competat Chriſto ut viatori, ſed ut comprehenſori: Ergo ſolum per ſcientiam infuſam, quæ ipſi ut viatori competebat.

Probatur ſecundo concluſio, ſpecialiter quoad myſterium Trinitatis: Chriſtus per ſcientiam inditam, nedum qnidditative, ſed etiam comprehenſive, cognoſcebat entia ſupernaturalia, v. g. actum fidei, & viſionis beatificæ, ut §. præcedenti oſtendimus: Sed non poterat per ſcientiam infuſam actum fidei, & viſionis beatificæ comprehendere, niſi eodem lumine cognoſceret Deum credi a fidelibus, & videri a beatis ut trinum, ſubindeque niſi ſtatim eodem lumine Deum eſſe trinum judicaret: Ergo Chriſtus per ſcientiam infuſam cognovit myſterium Trinitatis, quoad an eſt, id eſt hujus myſterii exiſtentiam.

Confirmatur: Chriſtus ut viator merebatur per amorem, pietatem, & obedientiam erga Patrem, ad quod ſane exigebatur Patris cognitio: Sed actus illi non dirigebantur a ſcientia beata, tum quia illa Chriſto ut viatori non competebat; tum etiam, quia illa non eſt regula niſi amoris neceſſarii, ſed a ſcientia indita: Ergo per illam Chriſtus Patrem, ſubindeque alias Sanctiſſimæ Trinitatis perſonas cognoſcebat.

Objicies : Illa solum cognoscuntur per scientiam inditam, quæ repræsentantur per propriam speciem: Sed Trinitas divinarum Personarum repræsentari nequit per speciem aliquam creatam, etiam quoad an est, cum impossibilis sit species Deum ut in se est repræsentans, ut in tractatu de visione Dei ostendimus: Ergo Christus non cognovit per scientiam infusam mysterium Trinitatis, etiam quoad an est.

Respondeo distinguendo Majorem: Illa solum cognoscuntur per scientiam inditam immediate, quæ repræsentantur per propriam speciem, concedo Majorem: mediate, nego Majorem: sicut enim effectus cognoscitur mediante causa, vel causa mediante effectu; ita Trinitas Divinarum personarum cognoscitur mediante aliquo effectu creato, repræsentato per propriam speciem, nimirum mediante actu fidei, & visionis beatificæ, qui cum Deum ut trinum respiciat tanquam objectum, & ad illum dicat ordinem transcendentalem, cognosci nequit quidditative, & comprehensive a Christo per scientiam infusam, nisi per illam Mysterium Trinitatis cognoscatur, saltem quoad an est.

Dices, nullus effectus creatus pendet a Deo ut trino reduplicative, sed solum ut uno, cum vis productiva ad extra sit communis tribus personis, & illis conveniat ratione essentiæ: Ergo non potest Trinitas divinarum personarum cognosci per scientiam infusam, mediante aliquo effectu creato, repræsentato per propriam speciem.

Respondeo, quod licet nullus effectus creatus sit dependens a Deo ut trino, tanquam a causa, ob rationem in objectione assignatam, ali-

aliqui tamen effectus creati, ut actus fidei, & visionis beatificæ, pendent a Deo ut trino tanquam ab objecto, ad quod dicunt ordinem transcendentalem; & hoc sufficit ad hoc, ut ex illis effectibus cognoscatur existentia Trinitatis.

§. V.

Corollaria præcedentis doctrinæ.

EX dictis colligitur primo, scientiam infusam Christi per hoc distingui a scientia beata, & a lumine prophetico, quod scientia beata creaturas in divina essentia, ut in causa, cognoscit; scientia infusa illas in seipsis contemplatur; lumen vero propheticum testimonio Dei extrinseco innititur.

Colligitur secundo, scientiam infusam Christi esse quidem superiorem scientia Angelorum, quantum ad numerum scitorum; cum per eam Christus cognoscat plura mysteria gratiæ, plura futura contingentia, & plures cordium cogitationes, quæ Angelis non revelantur: esse tamen illi inferiorem quãtum ad modum cognoscendi, seu quantum ad species, quibus utitur; quia species animæ Christi infusæ sunt minus universales, quam species Angelis inditæ; quia sunt commensuratæ intellectui humano Christi, qui non est ita perfectus, sicut intellectus Angelicus.

Colligitur tertio, Christum per scientiam infusam potuisse intelligere sine conversione ad phantasmata, vel cum conversione ad illa, pro voluntatis arbitrio. Christus enim habebat duplicem modum intelligendi, alterum communem Angelis, & beatis, ut comprehensor; alterum communem hominibus, ut via-

tor: Atqui per primum erat omnino independens a phantaſmatibus, tum quia habebat ſpecies infuſas a Deo, ſicut Angeli, tum etiam quia habebat dominium ſupra ſuum corpus, ut beati; Ergo ex eo capite non debebat neceſſario uti phantaſmatibus. Similiter ut viator habebat communem modum intelligendi cum aliis hominibus, utendo ſenſibus, & phantaſmatibus: Ergo ex eo capite poterat ſe convertere ad phantaſmata, ut in ipſis tanquam in ſpeculis videret, quæ per ſcientiam infuſam cognoſcebat.

Quod diximus de converſione ad phantaſmata, cum proportione dicendum eſt de diſcurſu, nimirum Chriſtum per ſcientiam infuſam potuiſſe intelligere cum diſcurſu, vel ſine diſcurſu; potuit enim per eam intelligere, eo modo quo intelligunt Angeli, nempe videndo per ſimplicem intuitum effectus in cauſa, & concluſiones in principiis; nam ſpecies infuſæ animæ Chriſti, utpote univerſales, & a divinis ideis exemplatæ, natæ erant repræſentare principia, veluti concluſionibus fœta, & cauſas effectibus plenas. Similiter potuit diſtinctis actibus cõcluſiones ex principiis elicere, & effectus ex cauſis, ac proprietates ex eſſentia diſtinctis cognitionibus, quarum una ex alia deducitur, intelligere: Ergo potuit uti ſcientia infuſa cum diſcurſu, vel ſine diſcurſu. Et hoc conſonat conditioni talis ſcientiæ, quæ cum mediet inter beatam, & acquiſitam, utriuſque conditiones participat; unde ex beata imitatur modum cognoſcendi per ſimplicem intuitum, & ex acquiſita, ac rationali modum cognoſcendi per diſcurſum.

CA-

CAPUT VIII.

De scientia Christi acquisita.

CHristum non accepisse scientias naturales per infusionem in instanti conceptionis, sed eas actibus suis comparasse, quamvis id neget Suarez, docet expresse S. Thomas hic qu. 9. art. 4. retractans quod docuerat in sententiis, probatque, tum ex eo, quod omnino otiosus, & frustraneus fuisset in Christo intellectus agens, si species aliquas non abstraxisset a phantasmatibus; cum officium ejus vel unicum, vel saltem præcipuum sit species rerum intelligendarum abstrahere a sensibus. Tum etiam, quia Christus debuit habere scientias secundum proprium, & connaturalem modum habendi illas: unde sicut habuit scientiam beatã secundum modum illius, nempe per essentiam divinam gerentem vices speciei, & scientiam infusam, secundum modum sibi proprium, nimirum per infusionem; ita scientias naturales, & per se acquisibiles habere debuit modo ipsis connaturali, scilicet per acquisitionem, & non per infusionem.

Ex hoc intelliges, in Christo triplicem fuisse intelligendi modum, triplici ejus scientiæ, correspondentem; divinum, per scientiam beatam; Angelicum, per scientiam infusam, & species inditas; humanum, per species a sensibus acceptas: & secundum istum modum Christus Lucæ 2. dicitur profeciisse ætate, & sapientia, ut explicat S. Doctor hic quæst. 12. art. 2. ad 3. post D. Ambrosium lib. de Incar. cap. 7. dicentem: *Ideo ætatem ante præmisit, ut*

ſecundum hominem crederes dictum: ergo ſi proficiebat ætate hominis, proficiebat ſapientia hominis. Similia habent Auguſtinus, Fulgentius, Euthymius, Beda, & alii, ex quibus colligitur, quod ſicut Chriſtus ætate profecit, verum carnis augmentum acquirendo, ita & ſapientia, verum humanæ ſcientiæ incrementum propriis actibus, & labore ſibi comparando.

Objicies: Chriſto a principio ſuæ conceptionis communicata fuit gratia habitualis, cum omnibus virtutibus infuſis: habuit etiam in primo ſuæ cõceptionis exordio omnes virtutes morales, viſioni beatificæ, aut unioni hypoſtaticæ non repugnantes: Ergo pariter debuit tunc habere ſcientias naturales per infuſionem; alioquin non fuiſſet tunc plenus gratiæ, & veritatis, ut dicitur Joan. 1. cum ſcientia naturalis ſit cognitio veritatum naturalium, ſed in eo tunc fuiſſet aliqua ignorantia.

Confirmatur primo: Omnis perfectio, quæ non repugnat fini incarnationis, ſtatim collata fuit Chriſto: Sed ſcientiæ naturales non repugnant fini incarnationis: Ergo in ipſo conceptionis momento fuerunt ei collatæ.

Confirmatur ſecundo: has ſcientias habuit Adam ipſo momento ſuæ creationis: Ergo a fortiori illas habuit Chriſtus in primo inſtanti ſuæ conceptionis.

Ad objectionem reſpondeo, concedendo Antecedens, quantum ad omnes ſuas partes, & negando conſequentiam, & paritatem. Hoc enim inter proprietates, ſeu perfectiones ſupernaturales, & naturales in Chriſto intercedit diſcrimen, quod in illis attenditur proportio cum unione perſonali, & ideo ſtatim, & cum omni plenitudine ſunt infuſæ, in iſtis vero attenditur proportio cum natura humana,

na, & modo ordinario, quo ſolent acquiri, ut hinc magis eluceat veritas naturæ humanę in Chriſto. Addo, quod gratia habitualis, & virtutes infuſæ fuerunt neceſſariæ Chriſto, etiam in primo inſtanti conceptionis, quia in eo inſtanti meruit, quod non potuiſſet ſine gratia habituali, & virtutibus infuſis, cum illæ requirantur in Chriſto ad eliciendum connaturaliter actus ſupernaturales, & meritorios, ut ſupra oſtendimus; non vero ſcientiæ naturales, cum per ſcientiam infuſam naturalem omnes veritates ordinis naturalis in eo inſtanti cognoverit; unde tunc potuit dici plenus ſapientiæ, & veritatis, & expers omnis ignorantiæ, quamvis ſcientia acquiſita caruerit, quia illa non afferebat novam veritatem intellectui humano Chriſti, ſed novum duntaxat modum cognoſcendi eandem veritatem. Diſcrimen vero inter virtutes morales, & ſcientias naturales ſupræ cap. 10 fuit adductum; ibi enim oſtendimus, hanc inter virtutes morales, & ſcientias naturales differentiam reperiri, quod illæ reddunt hominem bonum ſimpliciter, non vero iſtæ; unde ſi Chriſtus in primo ſuæ conceptionis momento non habuiſſet virtutes morales, non fuiſſet tunc bonus, & perfectus ſimpliciter; bene tamen, etſi tunc non habuerit ſcientias naturales.

Ad primam confirmationem dico, fini incarnationis aliquo modo repugnare Chriſtum habuiſſe ſcientias naturales ab exordio ſuæ conceptionis a ſolo Deo infuſas: nam finis incarnationis fuit, tum per actus humanos humano modo exercitos veritatem naturæ humanæ perfecte in ſe experiri, tum per ipſas difficultates, quas in operationibus humanis experiebatur, pro nobis mortalibus

me-

Digitized by Google

mereri, & ſimul nobis compati, juxta illud ad Heb. 5. *Didicit ex his, quæ paſſus eſt, obedientiam.* Quis autem non videat, magis Chriſtum expertum fuiſſe modum operandi naturæ humanæ, magiſque nobis experimento ipſo & mereri, & compati potuiſſe, ſi ſcientias naturales proprio labore, & exercitatione ſibi comparaverit, quam ſi a Deo immediate infuſas habuerit?

Ad ſecundam nego paritatem, & conſequentiam, quia Adam conditus fuit in ea ætate, cui ſcientia debebatur, ut alios poſſet inſtruere, cum datus eſſet Doctor toti generi humano in naturalibus: At vero Chriſtus aſſumpſit ſtatum infantiæ, cui connaturale eſt creſcere ætate, & ſapientia; nec venit, ſicut Adam, ut ſcientias naturales edoceret, ſed ut nobis revelaret myſteria gratiæ, juxta illud Apoſtoli 1. ad Corinth. 15. *Primus homo de terra terrenus, ſecundus homo de cœlo cœleſtis.* Unde oportuit, ut Chriſtus ſtatim haberet ſcientiam infuſam rerum ſupernaturalium, non vero rerum naturalium, ſicut Adamus. Præterquamquod iſte non habuit aliam ſcientiam, a qua juvari poſſet, ſicut Chriſtus, qui a primo ſuæ conceptionis momento ſcientia beata, & infuſa prædituſ fuit, quibus abunde ſupplere potuit omnem uſum ſcientiæ naturalis, & omnes veritates naturales cognoſcere.

Dices: Ergo alterutra ex illis ſcientiis, nempe infuſa, vel acquiſita, in Chriſto fuit ſuperflua, ſi per utramque eadem objecta cognoverit. Sed nego conſequentiam, quia licet Chriſtus per ſcientiam infuſam naturalem, & per ſcientiam acquiſitam eadem objecta cognoverit, non tamen eodem modo; nam per in-

infuſam illa cognovit modo angelico, & per ſpecies a Deo inditas; per acquiſitam vero cognovit modo humano, & per ſpecies a rebus acceptas: unde utraque fuit illi connaturalis, & neceſſaria, pro diverſo ſtatu; infuſa quidem, pro ſtatu ſeparationis, & beatitudinis; acquiſita vero, pro ſtatu vitæ mortalis; fuit enim ſimul viator, & comprehenſor.

CAPUT XVI.

De potentia Chriſti ad cauſandam gratiam, & patranda miracula.

RElictis variis erroribus circa potentiam Chriſti, quos in Clypeo Theologiæ Thomiſticæ retulimus, & confutavimus, una tantum hic ſe offert difficultas, breviter diſcutienda, an ſcilicet humanitas Chriſti ſit organum, & inſtrumentum phyſicum Divinitatis, ad cauſandam gratiam, & patranda miracula?

Reſpondetur affirmative, & probatur primo ex Scriptura, nam Lucæ 6. de Chriſto dicitur, quod *virtus de illo exibat, & ſanabat omnes*. Et ipſemet Chriſtus Lucæ 8. poſtquam mulierem ſanguinis fluxu laborantem curaſſet, dixit: *Novi virtutem de me exiiſſe:* Sed hæc non poſſunt explicari de virtute morali, quæ cum ſit merum ens rationis, non poteſt dici, niſi valde improprie, & metaphorice, exire de corpore: Ergo in humanitate Chriſti fuit virtus inſtrumentalis phyſica ad patranda miracula.

Probatur ſecundo ex Conciliis, & SS. Patribus, aſſerentibus carnem Chriſti eſſe *vivificatricem, vivificam, cooperatricem divinitati, &*,

Digitized by Google

& quæ divina ſunt , operatricem ; ut videre eſt in Concilio Epheſino, Cyrillo, & aliis : patet autem, quod caro non poteſt eſſe inſtrumentum morale, impetrans talium effectuum productionem : Ergo ad illos producendos eſt verum inſtrumentum phyſicum. Unde notat Cyrillus lib. 3. in Joan. cap. 14. quod Chriſtus in exſuſcitandis mortuis non ſolum verbo, atque imperio, ut Deus, utebatur, verum etiam carnem ſuam, quaſi cooperatricem, nonnunquam adhibebat, ut conſtat Lucę 7. cum filium unicum viduæ Naim reſuſcitavit: narrat enim Euangeliſta, quod Chriſtus, ut illum ad vitam revocaret, acceſſit, & tetigit loculum, ut nimirum *oſtenderet* (inquit Cyrillus) *carnem quoque ſuam, quoniam Verbo conjuncta erat, vivificam eſſe.*

Probatur tertio ex D. Thoma hic quæſt. 13. art. 2. ubi docet, quod humanitas Chriſti, inquantum eſt inſtrumentum Verbi ſibi uniti, habet *inſtrumentalem virtutem ad omnes immutationes miraculoſas faciendas* : Sed habere virtutem inſtrumentalem convenit ſolum inſtrumento phyſico: Ergo cenſet, humanitatem Chriſti eſſe inſtrumentum phyſicum ad patranda miracula.

Confirmatur: nam ibidem S. Doctor aſſerit, Chriſti humanitatem non poſſe eſſe inſtrumentum creationis, bene tamen operationis miraculoſæ. Ubi clare indigitat, ſe loqui de phyſico inſtrumento, cum manifeſtum ſit, Chriſti humanitatem poſſe eſſe cauſam moralem creationis, per orationem, & meritum.

Demum eadem veritas ſuaderi poteſt ratione ſæpe ſæpius inſinuata: Conveniens, & congruum eſt, concedere humanitati Chriſti omnem dignitatem, & prærogativam, quæ fini

in-

incarnationis, & muneri Redemptoris non obeſt, & aliunde non implicat contradictionem: Sed virtus inſtrumentalis phyſica ad cauſandam gratiam, & patranda miracula non obeſt, ſed potius convenit fini incarnationis, & officio Redemptoris, ut conſtat, & aliunde nullam involvit repugnantiam: ſi enim ignis inferni, virtute ſibi divinitus tradita, in ſpirituales creaturas, quas torquet, phyſice agit, quidni poterit ſacra humanitas, virtute Divinitatis, qua uncta eſt, phyſice concurrere ad opera ſupernaturalia? Ergo, &c.

Eandem veritatem probant omnia argumenta, quibus Thomiſtæ in tractatu de Sacramentis oſtendunt, Sacramenta novæ legis inſtrumentaliter phyſice cauſare gratiam; nam ſi Sacramenta, quæ ſunt inſtrumenta ſeparata, phyſice operantur noſtram ſalutem, a fortiori illam phyſice operabitur Chriſti humanitas, per quam, ut per inſtrumentum conjunctum, vis phyſice operativa derivatur in Sacramenta.

Quando autem dicimus, humanitatem Chriſti producere gratiam phyſice, id intelligimus de ipſa, ut exiſtente, nam Chriſtus ante incarnationem non fuit cauſa niſi moralis gratiæ antiquorum Patrum; noſtræ tamen paſſio, & mors Chriſti eſt cauſa phyſica, & non ſolum moralis, & meritoria, ut docet S. Thomas ſupra quæſt. 8. art. 1. ad 1. & infra quæſt. 48. art. 5. ubi in humanitate, & paſſione Chriſti duplicem cauſalitatem agnoſcit, unam per modum meriti, & impetrationis, alteram per modum efficientiæ: quia licet paſſio Chriſti non exiſtat modo in ſe, cum præterierit, remanet tamen in aliquo effectu phyſico, ſcilicet in cicatricibus ex illa relictis; unde

unde ſicut pater mortuus eſt vere cauſa efficiens filii poſthumi, quia agit per virtutem a ſe relictam, nimirum ſemen a ſe deciſum; ita pariter paſſio Chriſti eſt vere cauſa efficiens noſtræ ſalutis, & ſanctificationis, quia virtualiter remanet in ejus humanitate cicatricibus affecta. Aliæ objectiones proponentur, & ſolventur in tractatu de Sacramentis, cum de cauſalitate ſacramentorum novæ legis diſſeremus.

CAPUT XVII.

De impeccabilitate Chriſti.

COnveniunt omnes, humanitatem Chriſti ex duplici capite eſſe impeccabilem: Primo ratione beatitudinis, ſeu viſionis beatificæ, quam a primo ſuæ conceptionis inſtanti habuit: cum enim hæc animam primæ rectæ operationis regulæ conjungat, illam impeccabilem reddit, ut in tractatu de beatitudine oſtenſum eſt. Secundo, ob perfectionem, & plenitudinem gratiæ habitualis, quam in eodem momento a Deo recepit; illa enim, ratione cõjunctionis, quam habet cum gratia unionis, & quia in Chriſto eſt in ſtatu perfecto, & connaturali, habet quandam perfectionem gratiæ patriæ, ratione cujus firmat animam Chriſti in bono, & potentiam peccandi excludit. Solum ergo difficultas eſt, & controverſia inter Theologos, utrum inſuper humanitas Chriſti ex vi præciſe unionis hypoſtaticæ ita impeccabilis ſit, ut ſi Verbum humanitatem aſſumeret ſine beatitudine, & ſine ullo gratiæ dono, præter gratiam ſubſtantialem unionis, peccare non poſſet, nec in ſenſu

ſu compoſitô, hoc eſt unione cum peccato retenta, nec in ſenſu diviſo, id eſt unione per peccatum deſtructa?

Dico primo, humanitatem Chriſti ex vi unionis hypoſtaticæ ita eſſe impeccabilem, ut repugnet Chriſtum peccare, peccato cum tali unione compoſito. Ita communiter Theologi, excepto Durando, & Scoti diſcipulis.

Probatur primo ex SS. Patribus, qui non recurrunt ad viſionem beatificam, vel ad aliud donum accidentale, ſed ad ſolam unionem hypoſtaticam, ut probent impeccabilitatem Chriſti: Ergo cenſent, Chriſtum ex vi unionis hypoſtaticæ eſſe impeccabilem, ſemotis quibuſcunque aliis beatitudinis, vel gratiæ donis. Conſequentia patet; Antecedens probatur ex Hilario lib. 1. de Trinit. circa medium, ubi aſſerit Chriſtum non potuiſſe admittere peccatum, dum Chriſtus eſt, *quia qui Chriſtus eſt, non potuit amiſiſſe, quod Chriſtus eſt*, id eſt unionem hypoſtaticam, qua unctus eſt a primo ſuæ conceptionis momento. Similiter Anſelmus lib. 2. *Cur Deus homo*, cap. 10. ait, Chriſtum idcirco non potuiſſe peccare, *quia non ſolum homo, ſed etiam Deus erat*. Item Rupertus lib. de voluntate Dei cap. 11. dicit, quod humanitas Chriſti *non per creationem, ſed per aſſumptionem facta eſt creatura talis, quæ peccare non ſolum nollet, verum etiam non poſſet*. Demum Tertullianus lib. de Carne Chriſti, loquens de humanitate Chriſti ſubdit: *Quam verbum aſſumendo fecit ſuam, & faciens ſuam, fecit non peccatricem.*

Plures etiam, ac egregiæ ſuppetunt rationes, ad eandem veritatem demonſtrandam. Prima eſt: Humanitas Chriſti per unionem

ad

ad Verbum infinite, ac ſubſtantialiter ſancta eſt, ut ſupra cap. 9. declaravimus: Sed implicat ſanctitatem infinitam, ac ſubſtantialem cum peccato componi: Ergo & unionem hypoſtaticam.

Confirmatur; Gratia habitualis cum peccato mortali incompoſſibilis eſt, etiam de potentia abſoluta, ut in tractatu de gratia oſtenſum eſt: Ergo a fortiori gratia unionis. Conſequentia patet, ſi enim participatio divinæ naturæ excludit peccatum, & nequit cum ipſo componi, quanto magis id præſtabit gratia unionis, quæ eſt ipſamet Dei natura, unita humanitati, & illi communicata per unionem hypoſtaticam?

Secunda ratio: Ex eo præciſe aliqua natura impeccabilis redditur, quod conjungitur immobiliter regulæ rectæ operationis: Sed humanitas Chriſti per unionem hypoſtaticam præciſe conjungitur immobiliter primæ regulæ rectæ operationis, nimirum divinæ ſanctitati, & ſapientiæ: Ergo præciſe ex vi talis unionis redditur impeccabilis.

Confirmatur: Ideo viſio beatifica reddit humanitatem Chriſti impeccabilem, quia primæ rectæ operationis regulæ, ſcilicet Deo, eam conjungit: Sed per unionem hypoſtaticam illa perfectiori modo Deo conjungitur, quam per viſionem beatificam; cum prima unio ſit ſubſtantialis, & altera ſolum accidentalis: Ergo ex vi præciſe unionis hypoſtaticæ redditur impeccabilis.

Tertia ratio: Quoties duo uniuntur in eadem natura, vel perſona, inferius ſubordinatur ſuperiori, & conſequenter ſuperiori incumbit cura regendi inferiorem, ſubindeque defectus inferioris ſuperiori imputatur. Patet hoc in homine, nam quia voluntas, &

ap-

appetitus ſenſitivus uniuntur in una perſona humana, appetitus ille ſubjicitur regimini voluntatis tanquam ſuperioris, & voluntas tenetur appetitum regere, ita ut defectus appetitus voluntati imputetur: Atqui natura divina unitur in una perſona Chriſti cum natura, & voluntate humana, & ex vi hujus unionis humana natura ſubordinatur divinæ, ut inferior ſuperiori: Ergo naturæ, & voluntati divinæ, quaſi ex proprio officio, ratione unionis hypoſtaticæ, incumbit ſpecialiter regere, & gubernare naturam, & voluntatem humanam Chriſti; unde ſi iſta peccaret, peccatum illud Deo tribueretur. Hanc rationem inſinuant Patres ſextæ Synodi act. 8. ubi poſtquam aſſeruerunt, animam Chriſti nullum in ſe naturalem motum excitare, niſi ad nutum Verbi ſibi hypoſtatice uniti, ſic teſtimonio Nyſſeni concludunt: *Quemadmodum noſtrum corpus regitur, & ornatur, atque ordinatur ab intellectuali, & rationali anima noſtra; ita in Domino Chriſto tota humana ejus conſperſio* (ſcilicet natura) *ab ejuſdem Verbi divinitate ſemper, & in omnibus mota, Deo mobilis erat.*

Quarta ratio: Si poſſet humanitas aſſumpta peccare, peccato cum unione hypoſtatica compoſito, actio peccaminoſa refunderetur in ipſum ſuppoſitum divinum; actiones enim ſunt ſuppoſitorum, non ſolum denominative, ut quidam dicunt, ſed etiam elicitive, ſeu effective, quamvis enim perſonalitas non ſit operativa, nec principium, quo agens influit, eſt tamen principium quod agit; unde in divinis propoſitio illa, *eſſentia generat*, hæretica eſt: iſta vero, *Pater generat*, veriſſima. Et Joannes Theologus in Concilio Florentino,

no ex illo principio probat, assentiente Concilio, Spiritum Sanctum a Filio procedere. Deinde, esto actiones sint suppositorum, denominative tantum, ex hoc saltem sequitur, quod si humanitas assumpta peccare posset, suppositum divinum posset denominari peccans, & Deus posset dici peccator; quod pias aures offendit, & SS. Patres refugiunt, statuuntque differentiam inter illas denominationes, Deus est crucifixus, & mortuus, & Deus peccat, vel est peccator, quod prima admittitur in Christo, non altera. Cujus rationem reddit S. Thomas supra quæst. 1. art. 1. ad 3. quia mors, & similia sunt malum pœnæ introductum a justitia Dei, & ordinatum in gloriam ejus; peccatum autem est indecentia moralis, eo quod sit recessus a divina bonitate, sapientia, & aliis regulis.

Dico secundo, humanitas Christi peccare non potuit peccato destruente unionem hypostaticam.

Hæc conclusio constat ex dictis in præcedenti: Si enim humanitas Christi peccaret peccato destruente unionem hypostaticam, tale peccatum procederet elicitive a supposito divino, & illi tribueretur, subindeq; Deus denominaretur peccans, quæ sunt absurda, & impossibilia. Sed insuper suaderi potest, exponendo quatuor differentias inter gratiam unionis, & gratiam habitualem, quæ manifeste evincunt, nullum peccatum posse a Christo committi, quo unio ejus hypostatica dissolvatur. Prima est, quia gratia habitualis non constituit suppositum, sed ei advenit; sicut alii habitus; unde plures actiones procedere possunt a supposito, quæ non oriuntur a gratia habituali, ut a principio formali, inter

quas

quas aliqua poteſt eſſe peccatum mortale, ſubindeque talem gratiam expellere. At vero gratia unionis, cum conſtituat ſuppoſitum, eſt principium quod omnium operationum, quæ ab humanitate Chriſti procedunt; ex quo fit, quod non ſolum nulla operatio Chriſti poſſit eſſe mala, & peccaminoſa, ſed etiam quod omnis ejus actio ſit infiniti meriti, & valoris. Secunda eſt, quia gratia habitualis non immobilitat hominem in bono, bene tamen unio hypoſtatica: quia iſta conjungit immobiliter humanitatem Chriſti primæ regulæ rectæ operationis, ſcilicet Deo, multoque pefectiori modo, quam viſio beatifica, cum iſta unio ſit accidentalis, illa ſubſtantialis. Tertia eſt, quia gratia ſanctificans (cum ſit habitus, & habitibus utamur, quando volumus) liberi arbitrii flexibilitati ſubjicitur; non vero gratia unionis, cum non ſit habitualis, vel accidentalis, ſed ſubſtantialis. Quarta demum diſparitas eſt, quia gatia habitualis, cum ſit ſanctitas finita, & diminuta ſolum participatio divinæ naturæ, & ſanctitatis, licet peccatum ab anima expellat, ei tamẽ non aufert potentiam ad peccandum; gratia vero unionis, cum ſit ſumma, & infinita ſanctitas, nedum peccatum actuale, ſed etiam potẽtiam ad pecccãdum excludit. Cujus ratio eſt, quia ſanctitas ex ſuo conceptu dicit eſſentialiter oppoſitionem cum peccato, & diſtantiam, ac elongationem ab illo; unde ſumma, & infinita ſanctitas ſummam diſtantiam, & elongationem a peccato, ſummamque cum illo oppoſitionem importat: ſed oppoſitio non ſolum cum peccato actuali, ſed etiam cum potentia peccãdi, & elongatio non ſolum a peccato, ſed etiam a potentia expedita ad peccandum ma-

jor

jor est, quam sola oppositio cum actu peccati, & sola elongatio ab illo: Ergo summa sanctitas non solum opponitur actuali peccato, sed etiam potentiæ expeditæ ad peccandum, & utrumque removet ab humanitate Christi.

Ex dictis intelliges, tres esse causas sanctitatis, & impeccabilitatis Christi, nempe unionem hypostaticam, quæ summe, & infinite humanitatem Christi sanctificat, & ab ea nedum peccatum, sed etiam potentiam peccandi excludit: visionem beatificam, quæ animam Christi primæ rectæ operationis regulæ conjungit, & in ea causat amorem beatificum, quo perfecte sanctificatur; & gratiam habitualem, quæ, ratione conjunctionis, quam habet cum gratia unionis in Christo, est in statu perfecto, & connaturali, & habet quandam participationem gratiæ patriæ, ratione cujus firmat animam Christi in bono, ut initio hujus capitis annotavimus. Unde merito Danielis 9. Christus *Sanctus Sanctorum* appellatur: & Isajæ 46. ob triplicem illum titulum sanctitatis, Seraphin die, ac nocte sacrum illud trisagium, *Sanctus, Sanctus, Sanctus,* ante thronum ejus decantant.

Objicies primo contra primam conclusionem: Deus potest permittere, & permittit, vel permisit de facto peccatum in voluntate hominum, & Angelorum; quia licet peccatum sit malum, permissio tamen peccati bona est, & ad gloriam Dei conducens: Ergo similiter Deus potest, saltem de absoluta potentia, permittere peccatum in voluntate Christi.

Respondeo, concesso Antecedente, negando consequentiam, & paritatem: licet enim Deum permittere peccatum in voluntate hominum, & Angelorum, non sit intrinsece malum,

ſum, ſed bonum; bene tamen illud permittere in voluntate naturæ ad eſſe perſonale Dei aſſumptæ; nam reſpectu aliarum voluntatum Deus ſe habet ut cauſa, & proviſor univerſalis, regens eas per generalem providentiam, ad quam pertinet permittere aliqua mala, & peccata ad manifeſtationem divinæ juſtitiæ, & miſericordiæ: reſpectu vero volutatis naturæ aſſumptæ, ſe habet ut cauſa, & proviſor particularis, cum teneatur eam ſpecialiter in ſuis operationibus dirigere.

Objicies ſecundo: Humanitati Chriſti per unionem hypoſtaticam non fuere communicatæ proprietates divinæ naturæ: illa enim ex vi talis unionis, non eſt facta omnipotens, æterna, aut immenſa: Sed impeccabilitas eſt proprietas naturæ divinæ, ſicut immortalitas, & immutabilitas: Ergo humanitas Chriſti ex vi unionis hypoſtaticæ, non fuit reddita impeccabilis.

Reſpondeo, conceſſa majori, diſtinguendo minorem: impeccabilitas ab intrinſeco, & ex principiis eſſentialibus eſt proprietas divinæ naturæ, concedo minorem; impeccabilitas ab extrinſeco, & ratione alicujus doni gratuiti ab intrinſeco advenientis, nego minorem, & conſequentiam. Licet ergo humanitas Chriſti ſit impeccabilis, quia tamen hæc impeccabilitas non convenit ei ex principiis intrinſecis, & eſſentialibus, nec ab ea dimanat per modum proprietatis, ſed provenit ex dono ab extrinſeco adveniente, & gratuito a Deo communicato, nimirum a gratia unionis, non communicatur ei atttributum proprium divinæ naturæ, quæ ex principiis intrinſecis, & eſſentialibus habet, quod ſancta, & impeccabilis ſit.

Consectaria præcedentis doctrinæ.

EX dictis sequitur primo, in Christo nec fuisse, nec esse potuisse fomitem peccati, seu inordinatam inclinationem appetitus sensitivi ad bona sensibilia contra regulam rationis. Nam Christus habuit gratiam, & virtutes morales in gradu perfectissimo: proprium autem virtutis est subjicere appetitum rationi, perfectissimæ vero virtutis, ita perfecte illum subjicere, ut contra rationem insurgere non possit: Item humanitas Christi, ex vi gratiæ unionis, est infinite sancta; At infinitæ sanctitati repugnant nedum modus inordinati appetitus inclinantes ad peccatum, sed etiam propensio, & inclinatio appetitus sensitivi ad illos; nam summa sanctitas summe distat a peccato: major autem a peccato distantia est, non solum opponi ipsi peccato, sed etiam ei, quod ad peccatum inclinat: Ergo in Christo nec fuit, nec esse potuit inordinata inclinatio appetitus sensitivi ad bona sensibilia rationi contraria, in qua consistit fomes peccati.

Sequitur secundo, in Christo non potuisse esse habitum vitiosum: tum quia habitus vitiosi cum virtutibus moralibus in gradu heroico, quales fuerũt virtutes Christi, incompatibiles sunt. Tum etiã, quia infinita sanctitas divini suppositi excludit omnem peccandi propensionẽ, quam secum affert habitus vitiosus.

Sequitur tertio, in Christo non potuisse esse peccatũ veniale, licet enim tale peccatum non opponatur gratiæ habituali, bene tamen gratiæ unionis; quia illa est solum diminuta quædam, & imperfecta divinæ naturæ, & sanctitatis participatio: ista vero est communi-

ca-

catio totius ſanctitatis divinæ. Unde SS. Patres ſupra cap. 9. relati aſſerunt humanitatem Chriſti, per gratiam unionis, totius Divinitatis unguento fuiſſe delibutam: Ergo licet in juſtis poſſit eſſe peccatum veniale, non tamen in Chriſto.

Sequitur quarto, quod etſi corpus Chriſti non fuiſſet conceptũ ex Virgine, & formatum a Spiritu S., ſed ex Adamo traxiſſet originem per ſeminalem propagationem, ejus tamen anima in inſtanti unionis cũ corpore nec contraxiſſet, nec contrahere potuiſſet peccatum originale; quia in eo inſtanti fuiſſet in anima Chriſti forma incompatibilis cum peccato originali, nempe gratia ſubſtantialis unionis, quæ non minus pugnat cum peccato originali, quam cum peccato actuali, & habituali.

Sequitur quinto, repugnare Chriſto omnem imperfectionem moralem, ſubindeque cujuſcumque conſilii divini tranſgreſſionem, ſeu omiſſionem. Tum quia hæc imperfectio, & omiſſio repugnant ſanctitati Chriſti, qua nulla major eſſe poteſt. Tum etiam quia hic defectus tribueretur ſuppoſito divino, ut cauſæ particulari illius, & ipſi naturæ divinæ imputaretur, ratione obligationis, quam habet gubernandi voluntatem Chriſti, quod omnino repugnat.

CAPUT XVIII.

Concordia libertatis Chriſti cum ejus Impeccabilitate.

CERTUM eſt, Chriſtum, non obſtante ejus impeccabilitate, fuiſſe liberum in ſervandis præceptis ſibi a Patre impoſitis, præſertim vero in obeunda morte pro ſalute generis humani, hoc enim ipſemet Chriſtus teſtatur Joan. 10. his verbis: *Ego*

pono animam meam, & iterum ſumo eam; nemo tollit animam meam a me, ſed ego pono eam a meipſo, & poteſtatem habeo ponendi eam, & poteſtatem habeo iterum ſumendi eam: hoc mandatum accepi a Patre meo. Ubi Salvator & mandatum mortis, & liberam ejus electionem aperte conjungit, dum aſſerit ſe in ejus acceptatione retinere potentiam ponendi animam ſuam a ſeipſo, in qua poteſtate ſitam eſſe libertatem, nemo ambigit. Unde Auguſtinus tract. 119. in Joan. ſub finem: *Quis ita dormit, quando voluerit, ſicut Jeſus mortuus eſt, quando voluit? Quis ita veſtem deponit, quando voluerit, ſicut ſe carne exuit, quando voluit? Quis ita, cum voluerit, obit, quomodo cum voluerit, obiit?* Ratio etiam ſuffragatur, tum quia præceptum ſupponit libertatem in eo, cui imponitur; fruſtra enim nobis præcipitur, ut reſpiremus, vel ut beatitudinem amemus. Tum etiam, quia Chriſtus moriendo ex obedientia, cæteraque adimplendo præcepta, meruit apud Patrem, ut conſtabit ex dicendis capite ſequenti: meritum autem ſupponit libertatem, cui ut fundamento innititur. Ergo Chriſtus fuit liber in ſervandis præceptis ſibi a Patre impoſitis. Verum difficile explicari poteſt, quomodo cum tali libertate poſſit ſalvari, & conjungi ejus impeccabilitas: Si enim fuit liber in ſervandis præceptis Patris, potuit ea non exequi, ſubindeque peccare, & ſic non fuit impeccabilis, ſi vero ea tranſgredi non potuit, liber non fuit: unde alterutrũ ex his videtur negandũ, nempe aut Chriſtũ fuiſſe liberũ, aut fuiſſe impeccabilem.

Ad hunc nodum ſolvendum, & ad conciliãdam Chriſti libertatem cum ejus impeccabi-

bilitate, mirum eſt in quot placita dividantur recentiores Theologi. In primis enim aliqui negant Chriſtum habuiſſe a Patre præceptum moriendi, ſtricte ſumptum, ſed late, & improprie, prout ſignificat Dei voluntatem, quæ decreverat ipſum pro ſalute hominum moriturum. Sed hoc aperte videtur repugnare Scripturæ Sacræ, dicitur enim Joan. 10. *Hoc mandatum accepi a Patre meo*, & capite 12. *Qui miſit me Pater, ipſe mihi mandatum dedit*; & c. 14. *Sicut mandatum dedit mihi Pater, ſic facio*, & c. 15. *Si præcepta mea ſervaveritis, ſicut & ego præcepta Patris mei ſervavi*: ubi eodem modo vocat præcepta, quæ ipſe a Patre accepit, ac ea, quæ Apoſtoli ab eo acceperunt. Addo, quod, juxta Scripturam, Chriſtus ex obedientia ad Patrem mortuus eſt, ut conſtat ex illo ad Philip. 2. *Humiliavit ſemetipſum, factus obediens uſque ad mortem*. Unde Bern. ſerm. ad milites templi cap. 13. ait, quod *tantam habuit obedientiam, ut vitam, quam ipſam perdere maluerit, factus obediens uſque ad mortem*: Sed objectum formale obedientiæ eſt præceptum ſuperioris, ſtricte ſumptum, ut docet S. Thomas 2. 2. qu. 104. artic. 2. Ergo Chriſtus præceptum ſtricte ſumptum moriendi pro ſalute generis humani a Patre habuit.

Alii exiſtimant, quod antequam Chriſto imponeretur præceptum moriendi, poſtulavit ſibi fieri tale præceptum, aut ipſi propoſitum fuit a Patre ſub conditione, quod poſſet ipſum recuſare, vel acceptare: Sed hoc nullum habet fundamentum in Scriptura, vel SS. Patribus, quin potius ex Sacris literis habemus, Chriſtum ingredientem mundum Patri ſuo dixiſſe: *Deus meus, volui, & legem tuam in medio cordis mei*: Ergo in primo inſtanti conceptionis fuit illi intimatum præ-

ceptum moriendi, non ab eo postulatum. Addo, quod hic modus dicendi negotium nostræ salutis, & redemptionis obtentæ per mortem Christi principalius reducit ad humanam Christi voluntatem, quam ad voluntatem divinam; & meritum obedientiæ Christi vel omnino evacuat, vel saltem valde diminuit: vix enim ulla est obedientia subditi, cui nihil præcipitur, nisi explorata, & expectata a superiore ejus voluntate. Unde egregie Bernardus serm. de tribus ordin. Eccles. *Quisquis vel aperte, vel occulte satagit, ut quod habet in voluntate, hoc ei spiritualis Pater injungat, ipse se seducit, si forte sibi quasi de obedientia blandiatur; neque enim in ea re ipse Prælato, sed magis ei Prælatus obedit.*

Alii docent cum Cardinali de Lugo, ideo Christum libere præceptum moriendi impleviſſe, quia tale præceptum fuit a Patre illi propositum sub conditione, quod posset petere, vel non petere dispensationem ab illo. Sed præterquam quod hic modus dicendi non valet ad conciliandam Christi libertatem cum ejus impeccabilitate, in observantia præceptorum, quæ sunt de jure naturæ, ut est præceptum diligendi Deum super omnia, cum in talia præcepta nulla cadere possit dispensatio: potest confutari primo, quia si Christus potuisset vitare mortem, & non implere præceptum moriendi sibi a Patre impositum, petendo dispensationemab illo, inepta fuisset illa oratio, & petitio Christi: *Pater, si possibile est, transeat a me calix iste*; potuisset enim hunc calicem a se transferre, & a morte eximi, petendo a Patre dispensationem a tali præcepto, quam paratus esset illi concedere. Secundo, quia hæc sententia non minus meritum obedientiæ Christi

ſti evacuat, quam præcedens; præceptum enim ſuperioris, quod ita inferioris arbitrio relinquitur, ut poſſit ad libitum diſpenſationem obtinere, idolum præcepti eſt, & chimæra mandati. Tertio, cum Chriſtus per ſcientiam beatam videret decretum efficax, & abſolutum, quo Deus ſtatuerat, ipſum pro ſalute humani generis moriturum, difficile captu eſt, quomodo præcepti Patris de morte ſubeunda poterat petere diſpenſationem; ſicut enim immobilis eſt divinæ voluntatis conſtantia, ita conſtantiſſima humanæ voluntatis Chriſti cum divina conformitas. Quarto, dato, quod Chriſtus talis præcepti diſpenſationem a Patre poſtulare abſolute potuiſſet, cum tamen melius, & perfectius eſſet illam non petere, habebat de illa non petenda conſilium: Sed Chriſtus non ſolum non poterat non implere præcepta, ſed etiam illi repugnabat, non amplecti Dei conſilia, ut capite præcedenti oſtendimus: Ergo hic modus dicendi Cardinalis Delugo non minus inutilis eſt, ac præcedens, ad conciliandam libertatem Chriſti cum ejus impeccabilitate.

Alii demum alium conciliandæ libertatis Chriſti cum ejus impeccabilitate in ſubeunda morte modum excogitarunt. Dicunt enim, ideo Chriſtum libere præceptum de morte ſubeunda impleviſſe; quia licet Deus ei præceperit mortem, quoad ſubſtantiam, non tamen quantum ad circunſtantias illius, puta tempus, locum, intenſionem actus, & ſimilia, ſubindeque circa illa libertatem exercere potuiſſe Ita Valentia, Vaſquez, Leſſius, Beccanus, & alii Recentiores communiter.

Sed hic etiam modus conciliandi libertatem Chriſti cum ejus impeccabilitate diſpli-

cet noſtris Thomiſtis, & ab ipſis rejicitur: Primo, quia falſum eſt mortem Chriſti fuiſſe illi præceptam, ſolum quantum ad ſubſtantiam, non vero quoad circunſtantias; nam Chriſtus ex perfectiſſima obedientia mortuus eſt, ut ex ſupra dictis conſtat: Sed perfectior eſt obedientia, quæ opus quoad ſubſtantiam, & omnes circunſtantias præceptum ſupponit, quam quæ ſolum ſupponit ſubſtantiam operis præceptam: Ergo præceptum moriendi Chriſto a Patre impoſitum non ſolum ad ſubſtantiam mortis, ſed etiam ad omnes ejus circunſtantias ſe extendebat. Idque ex Scriptura colligitur, ſaltem quantum ad circunſtantiam temporis: Chriſtus enim Lucæ 12. dicebat: *Baptiſmo habeo baptizari, & quomodo coarctor, donec perficiatur?* Quibus verbis, ſe angi ex mora, ſive dilatione ſuæ mortis, Chriſtus teſtatur: At ſi ejus tempus non fuiſſet a Patre determinatum, ſed voluntati Chriſti relictum, nulla eſſet ratio, cur ita Chriſtus de dilatione ſuæ mortis angeretur, cum tempus illius ex ejus electione, & determinatione penderet: Ergo, &c.

Secundo, quia ex hac ſententia ſequitur Chriſtum non meruiſſe ex eo præciſe, quod mortuus eſt, ſed ſolum ex eo quod tali modo, tali tempore, tali loco, hoc, vel illo motivo, vel affectu mortuus ſit, quod videtur abſurdum, & Scripturæ repugnans, quæ præmium redemptionis hominum, & exaltationis nominis Chriſti non circunſtantiis, ſed ipſi ſubſtantiæ mortis ejus attribuit, ut conſtat ex illo Iſaiæ 53. *Si poſuerit pro peccato animam ſuam, videbit ſemen longævum*, &c. & ex illo ad Philip. 2. *Factus eſt obediens uſque ad mortem, propter quod Deus exaltavit illum*. Sequela probatur: Ea ratione

mors

mors Christi est meritoria, qua est libera, cum libertas sit fundamentum meriti: Sed juxta doctrinam Adversariorum mors Christi non fuit libera, quantum ad substantiam, sed solum quoad circunstantias: Ergo non fuit meritoria, quantum ad substantiam, sed duntaxat ratione circunstantiarum. Major patet, Minor probatur. Mors Christi fuit a Deo præcepta, quantum ad substantiam, ut fatentur Adversarii, & constat ex eo quod Christus ex obedientia mortuus fuerit, & vitam potius, quam obedientiam perdere maluerit, ut ait Bernardus supra relatus: Ergo non fuit libera quantum ad substantiam, cum juxta Adversarios, præceptum, & libertas in eandem rationem cadere non possint, ideoque asserant, circunstantias mortis, & passionis Christi non fuisse illi præceptas, sed ejus electioni, & determinationi relictas.

Confirmatur: Voluntas necessitata ad amorem Dei v. g. & solum libera ad amandum illū ex hoc, vel illo motivo, non diceretur proprie mereri, quia diligeret Deum, sed ex eo quod illum ex hoc, vel illo motivo amaret: Ergo si voluntas Christi, ratione præcepti Patris fuit necessitata, ob ejus impeccabilitatem, ad mortem acceptandam, & solum remansit libera ad illam acceptandam, ex hoc, vel illo motivo, manifestum est Christum non meruisse, præcise quia mortem acceptavit, sed quia illam acceptavit ex hoc, vel illo motivo, & sub hac, vel illa circunstantia.

Potest insuper hic modus conciliandi libertatem Christi cum ejus impeccabilitate confutari, destruendo principale Adversariorum fundamentum; præcipuum enim motivum, quo illi ducuntur ad asserendum præce-

ptum moriendi, quod fuit Christo impositum, se extendere duntaxat ad substantiam mortis, non vero ad ejus circunstantias, est: quia si non solum substantia, sed etiam circunstantię mortis Christi caderent sub præcepto, illa nullo modo esset libera, nec per consequens meritoria: Sed hęc ratio nulla est: Ergo ruit precipuum fundamentum adversæ sententiæ. Minor probatur primo, quia repugnat, quod præceptum libertatem actus, qui præcipitur, destruat: Ergo, etsi præceptum moriendi Christo a Patre impositum omnes mortis circunstantias præscribat, libertatem tamen ejus in acceptanda morte non aufert. Consequentia patet. Antecedens probatur. Præceptum non potest propriam materiam destruere, alioquin seipsum destrueret, quod est impossibile: Sed materia propria præcepti positivi est actus liber: Ergo repugnat, quod præceptum libertatem actus, qui præcipitur, destruat. Major constat; Minor probatur, tum quia materia præcepti est objectum obedientiæ, obedientia autem solum in actus liberos inclinare potest. Tum etiam, quia actus necessarii, v. g. motus cordis, digestio naturalis, amor beatitudinis in communi, non sunt materia præcepti, quia non sunt sub nostra potestate, & libertate: Ergo materia propria præcepti est actus liber.

Secundo: minor principalis, quæ asserit rationem fundamentalem Adversariorum nullam esse, sic potest probari. Omnes circunstantiæ mortis Christi fuerunt a Deo prædefinitæ, ac præordinatæ, & tamen, hoc non obstante mors ejus fuit libera, & meritoria: Ergo similiter, non obstante præcepto se extendente ad substantiam mortis Christi, & ad omnes ejus circunstantias, illa potuit esse

libe-

libera, & meritoria. Conſequentia patet ex paritate rationis, cum enim Chriſtus per ſcientiam beatam decretum divinæ voluntatis inſpiceret, non minus repugnabat, illum non velle ſe conformare prædefinitioni voluntatis Dei, quam ejus præcepto; unde ſi non obſtante tali prædefinitione, remanſit liber in acceptanda morte, etiam non obſtante præcepto ſe extendente ad ſubſtantiam mortis, & ad omnes ejus circunſtantias, mors ejus libera, & meritoria eſſe potuit. Antecedens vero, in quo eſt difficultas, probatur ex Scriptura, quæ variis in locis aſſerit, circunſtantias mortis, & paſſionis Chriſti fuiſſe a Deo prædefinitas: Nam circunſtantia temporis notatur Joan. 13. *Sciens Jeſus, quia venit hora ejus*, &c. Et cap. 17. *Pater, venit hora, clarifica filium tuum*: quæ verba exponens Auguſtinus tract. 104. in Joan. ait, *hanc horam non fato urgente, ſed Deo potius ordinante, veniſſe*. Similiter Actuum 4. illa circunſtantia mortis Chriſti, nempe quod Herodes, & Pilatus convenerint in Jeruſalem, dicitur a Deo decreta: *Convenerunt in civitate iſta, adverſus puerum tuum Jeſum, quem unxiſti, Herodes, & Pontius Pilatus, cum Gentibus, & populis Iſrael, facere, quæ manus tua, & conſilium tuum decreverunt fieri*. Item Lucæ 22. ipſe Chriſtus dicebat: *Filius hominis, ſicut definitum eſt, vadit*. Unde Leo Papa ſerm. 7. de Paſſione Domini. *Non poterat* (inquit) *turbari, quod ante æterna ſæcula & miſericorditer erat diſpoſitum, & incommutabiliter præfinitum*. Ergo ex Scriptura circunſtantiæ mortis Chriſti fuerunt a Deo prædefinitæ. Ratio etiam id ſuadet: Deus enim habuit perfectiſſimam providentiam circa actiones,

& passiones Christi Domini, cum illæ essẽt infiniti valoris, & ab ipsis salus orbis,& honoris divini reparatio dependeret: Atqui Dei providentia, cum se extendat ad omnia, ad quæ se extendit ejus causalitas, non solum attingit res,quantum ad substantiam, sed etiam quantum ad omnes earum circunstantias, formalitates, & modos: Ergo divina providentia mortem,& passionem Christi non solum quantum ad substantiam, sed etiam quoad omnes illius circunstantias prædefinivit.

Objicies: Præcepta, quæ hominibus imponuntur, attingunt solum substantiâ nostrorum actuum,non vero intensionem,durationem, & alias illorum circunstantias, quæ determinationi, & libertati voluntatis humanæ relinquuntur: Ergo & præcepta Christo imposita.

Respondeo, concesso Antecedente, negando consequentiam, & paritatem, cum enim voluntates nostræ non sint adeo promptæ ad exequendam superioris voluntatem debent suavia esse, quæ nobis imponuntur præcepta, atque adeo non obligare quoad omnes circunstantias: voluntas autem Christi, cum esset promptissima ad obediendum Patri in omnibus, ut majus esset illius meritum,debuit obligari ad actum obedientiæ perfectissimum, atque adeo se extendentem non solum ad substantiam, sed etiam ad omnes circunstantias suæ passionis, & mortis.

Relictis igitur, ac rejectis quatuor illis sententiis, & modis conciliandi libertatem Christi cum ejus impeccabilitate, existimo verum, & legitimum conciliandi, & componendi illa extrema, quæ videntur inter se pugnantia, modum non esse diversum ab eo, quo Thomistæ conciliant libertatem hominis cum efficacia divinorum decretorum,

& au-

& auxiliorum . Cum enim præceptum moriendi Christo impositum ab efficaci, & absoluto divinæ voluntatis decreto promanaverit, & fuerit ejus executio, eodem modo de tali præcepto philosophandum est, ac de ipso decreto. Sicut ergo efficax Dei decretum ita causas liberas ad agendum determinat, ut nedum substantiam, sed etiam modum operum attingat, & efficiat, non solum ut agant, sed etiam ut libere agant, id est cum potentia agendi oppositum, ut docet S. Thomas 1. p. q. 19. art. 8. & nos fuse in tractatu de voluntate Dei exposuimus: ita similiter præceptum moriendi Christo impositum, ipsum ad substantiam, & modum operis moraliter determinavit, ut nempe moreretur eo modo, quo Pater voluit, scilicet libere, & cum potentia non moriendi: Unde ex tali præcepto infallibiliter quidem mors Christi sequi debebat, eo quod esset impeccabilis, sed non necessario, eo quod esset liber, & sub tali præcepto retineret potentiam ad non moriendum, præsertim quia (ut supra dicebamus) cum materia præcepti sit actus liber, repugnat, quod præceptum libertatem actus, qui præcipitur, destruat. In eo tamen differt præceptum a decreto, & motione ejus executiva, quod ista, cum sit homini intrinseca, & efficaciæ infinitæ, non solum non violat humanæ voluntatis libertatem, sed etiam eam causat, voluntatem hominis applicando, sub indifferentia objectiva judicii, ad hoc ut sub tali indifferentia se se libere determinet. Præceptum vero, cum sit pure extrinsecum voluntati, eam interius non inclinat, sed duntaxat eam dirigit, & moraliter movet, ut actum præceptum libere operetur, & cum potentia agendi oppositum.

Hic

Hic modus conciliandi libertatem Christi cum ejus impeccabilitate fundamentum habet in Scriptura sacra: nam Jo. 10. Christus dicebat: *Ego pono animam meam, ut iterum sumam eam. Nemo tollit eam a me, sed ego pono eam a me ipso, & potestatem habeo ponendi eam, & potestatem habeo iterum sumendi eam: hoc mandatum accepi a Patre meo.* Ubi omnes Interpretes per illam potestatem ponendi animam intelligunt libertatem indifferentiæ, quam habuit Christus moriendi; qui enim habet aliquid in sua potestate, ita facit illud, ut possit non facere. Et cũ addit Christus, *Hoc mandatum accepi a Patre meo*, satis innuit, quod ex vi ipsiusmet præcepti habuit hanc potestatem, & indifferentiam, eo quod Pater ei mortem præcipiendo, voluerit ipsum mori libere, sive cum potestate non moriendi; atque ita nec fecit Christus, nec potuit facere contra voluntatem Patris, ex eo quod potuerit non mori, cum hoc potius esset juxta Patris voluntatem: Sic igitur Christus fuit simul liber, & impeccabilis, non obstante præcepto moriendi ipsi a Patre impositio.

Objicies primo, supposito præcepto moriendi sibi a Patre impositio, Christus non potuit non mori: Ergo non libere, sed necessario mortuus est.

Respondeo distinguendo Antecedens: Christus non potuit non mori: Si ly *non mori* sumatur privative, prout dicit carentiam mortis, reduplicative ut malam, & prohibitam, concedo Antecedens: si sumatur pure negative, prout dicit carentiam mortis, secundum se, & præcise sumptam nego Antecedens, & consequentiam.

Instabis: Posse non mori, stante præcepto, est posse non obedire: Sed Christus

non

non potuit non obedire Patri, alioquin potuiſſet peccare : Ergo ſtante præcepto moriendi, Chriſtus non potuit non mori.

Reſpondeo primo, diſtinguendo Antecedens: poſſe non mori, ſtante præcepto, eſt poſſe non obedire: Si ly *non mori* ſumatur privative, concedo Antecedens: ſi ſumatur pure negative, & præciſive, nego Antecedens, & conſequentiam.

Secundo reſponderi poteſt cum Alvare, quod ſicut ly *non mori* poteſt negative,& privative uſurpari; ita & ly *non obedire* poteſt ſumi vel pro ſimplici negatione,& carentia obediẽtiæ,vel pro privatione illius, id eſt pro carentia obſervationis præcepti debitæ ineſſe. Si ſumatur primo modo, Chriſtus potuit non obedire,quia ſimplex carentia, & negatio obedientiæ in ſe præciſe conſiderata non eſt peccatum, non tamen ſi altero modo uſurpent, quia ſub hac ratione peccatum eſt. Unde aliqui dicunt, quod Chriſtus potuit quidem non obedire,non tamen potuit inobedire;quia nõ obedire dicit ſimplicem carentiam obedientiæ;inobedire vero importat tranſgreſſionem præcepti, & eſt peccatum inobedientiæ.

Urgebis: Actu non obedire, eſt actu peccare: Ergo poſſe non obedire, eſt poſſe peccare; ſubindeque ſi Chriſtus potuit non obedire, potuit peccare.

Sed nego conſequentiam, non enim hic valet illatio ab actu ad potentiam, quia negatio obedientiæ, ut exiſtens, non eſt pura negatio, ſed privatio moralis, ponitur que, & componitur cum præcepto; eo quod ut exiſtens non poſſit ab ullo accidenti præſcindere, quorum unum eſt ratio privationis moralis, & actualis cum præcepto conjunctio. Si vero conſideretur, ut mere poſ-

ſibi-

sibilis, est pura negatio, & præscindit a præcepto; quia potentia potest præscindere ab illis, quæ accidentaliter conjunguntur cum actu, vel negatione illius, & tendere ad illa secundum se inspecta, quoad essentialia. Unde iste discursus non valet: *Non obedire de facto, est de facto peccare*: *Christus potuit non obedire*: *Ergo potuit peccare*. Quia arguitur ab una de sensu composito, & alia de sensu diviso, ad aliam de sensu composito, & variatur appellatio: Sive arguitur a non restricto ad restrictum, infertur enim ex eo quod Christus potuerit ponere negationem obedientiæ, sub ratione negationis, potuisse illam ponere sub conceptu privationis, in qua prout sic peccatum inobedientiæ consistit: Sicut hæc ratiocinatio non valet: *Actu non ponere actum præscitum a Deo, est actu falsificare scientiam Dei*: *Sed homo potest non ponere actum præscitum a Deo*: *Ergo potest falsificare scientiam Dei*, quia in ea similis defectus committitur, & fit etiam transitus a sensu composito ad divisum.

Objicies secundo: Christus non potuit negationem mortis a præcepto dividere: Ergo non potuit non mori, etiam in sensu diviso, subindeque non est mortuus libere, cum ad libertatem actus requiratur in agente potentia ad oppositum, saltem in sensu diviso. Consequentia patet, Antecedens probatur. Posse unum dividere ab alio, est posse unum ponere, & aliud auferre: Sed Christus non potuit a se præceptum auferre, Ergo nec potuit negationem mortis a præcepto dividere.

Respondeo distinguendo Antecedens, illudque concedendo de divisibilitate positive accepta, & negando de divisibilitate pure præcisiva: Licet enim ad primam potentia abla-

ablativa præcepti requiratur, non tamen ad ſecundam, ſed ad illam ſufficit potentia ad negationem mortis, ſecundum ſe acceptam qualiter a præcepto præſcindit: unde licet Chriſtus non potuerit a ſe præceptum auferre, quia tamen, ſtante præcepto, habuit potentiam ad negationem morti ſecundum ſe conſideratam, potuit non mori in ſenſu diviſo, quia per ly *diviſo*, non ſignificatur diviſio poſitiva negationis a præcepto, ſed duntaxat præciſiva.

Objicies tertio: neceſſitas antecedens tollit libertatem, ut communiter docent Theologi cum Anſelmo: Sed neceſſitas moriendi orta ex præcepto in Chriſto eſt antecedens: Ergo deſtruit ejus libertatem. Minor probatur: Neceſſitas proveniens ex aliquo ſe tenente ex parte actus primi eſt antecedens: Sed præceptum, ut cognitum ſe tenet ex parte actus primi: Ergo neceſſitas moriendi, orta ex præcepto in Chriſto, eſt antecedes.

Confirmatur: Sola neceſſitas, quæ noſtram libertatem conſequitur, eſt neceſſitas conſequens, ut docet idem Anſelmus: Sed neceſſitas moriendi orta ex præcepto in Chriſto non ſequitur ejus libertatem, ſed illã præcedit: Ergo non eſt neceſſitas conſequens, ſed antecedẽs.

Reſpondeo, conceſſa Majori, negando minorem, & ad illius probationem dico, quod quando illud, quod ſe tenet ex parte actus primi, nullo modo præſupponit, vel connotat libertatem, neceſſitatem antecedentem inducit, ſecus vero ſi eam præſupponat formaliter, aut virtualiter, ſeu æquivalenter: præceptum autem moriendi in Chriſto libertatem connotat, quæ præceptum non eſt niſi de actu libero, ut tali, ut ſupra oſtendimus, & virtualiter, ſeu æquivalenter eam continet,

quia

quia derivatur ab efficaci Dei decreto, in quo, utpote primo libero, & prima totius libertatis creatæ radice, libertas actuũ humanorum eminenter, seu virtualiter ut in causa continetur, non minus, imo perfectiori modo, quam in nostra voluntate, quia ut ait Augustinus, *Deus magis habet in sua potestate voluntates hominum, quam ipsi suas*, ut in tractatu de voluntate Dei, explicando concordiam libertatis nostræ cum efficacia divinorum decretorum, fusius declaravimus.

Ex hoc patet responsio ad confirmationem, ad hoc enim ut aliquid inducat tantum necessitatem consequentem sufficit, quod libertatem consequatur formaliter, aut æquivalenter, non vero necessarium est, ut eam consequatur formaliter: necessitas autem moriendi in Christo, orta ex præcepto, æquivalenter consequitur libertatem, ob duplicem rationem, quam assignavimus, unde illa non est antecedens, sed consequens.

CAPUT I.

De merito Christi.

EXplicata libertate Christi, consequens est, ut de illius merito, quod libertati ut fundamento innititur, differamus, & an, quando, & quid sibi, hominibus, & Angelis Christus meruerit, & quibus actibus promeruerit, breviter declaremus.

§. I.

An, & quando Christus meruerit?

DE fide certum est Christum vere, & proprie meruisse: id enim aperte colligitur ex variis Scripturæ locis infra referendis, quibus redemptio generis humani, & exaltatio Chri-

Christi ejus passioni, humilitati, & obedientiæ, ut causæ meritoriæ, tribuuntur. Id etiam constat ex eo, quod omnes conditiones ad meritum requisitæ Christo convenerint. Nam ille perfecta libertate gaudebat, ut capite præcedēti ostensum est. Ejus humanitas erat Deo grata, tum gratia unionis, tum gratia habituali. Omnes ejus actiones ex objecto, & circunstantiis erant bonæ, ut ipse testatur Joan. 8. *Ego, quæ placita sunt ei, facio semper.* Per actum charitatis omnia opera sua in Dei gloriā referebat, juxta illud Joan. 8. *Ego non quæro gloriam meam, sed gloriam ejus, qui misit me.* Aderat etiam promissio Patris de remunerandis ejus actionibus, & passionibus, ut constat ex illo Isaiæ 53. *Si posuerit pro peccato animam suam, videbit semen longævum. Pro eo quod laboravit anima ejus, videbit, & saturabitur.* Demum Christus erat viator, quia carebat beatitudine corporis. Unde Jeremiæ 14. de illo dicitur: *Quasi colonus futurus es in terra, & quasi viator declinans ad manendum.*

Certum est etiam, Christum meruisse in primo instanti suæ conceptionis, tum quia in eo instanti se se per actum charitatis obtulit Patri ut victimam, pro salute, & redemptione generis humani, ut indicat Apostolus ad Hebr. 10. *Ingrediens mundum dixit: hostiam, & oblationem noluisti, tunc dixit: ego venio,* &c. *in qua voluntate sanctificati sumus.* Tum etiam, quia Christo non est denegandum, quod conceditur Angelis: illi autem in primo instanti creationis meruerunt per actum charitatis, quo libere in Deum se converterunt, ut in tractatu de Angelis ostensum est: Ergo & Christus. Præsertim cum in illo instanti habuerit usum rationis, & scientiam infusam, independentem a phantasmatibus, quæ ejus me-

meritum potuit regulare.

Constat etiam fere apud omnes Christum post mortem non meruisse amplius, quia tunc non erat amplius in statu viatoris, de lege ordinaria requisito ad meritum; qua lege se non fuisse exemptum, indicat se Christus Joan. 9. his verbis: *Me oportet operari opera ejus, qui misit me, donec dies est: venit nox, quando nemo potest operari.* Ubi per diem intelligitur tempus vitæ, per noctem vero tempus mortis, ut interpretantur Hierony. Chrysost. August. & Origenes in psal. 36. cujus verba in tractatu de gratia capite ultimo §. 1. descripsimus.

Aliqui tamen existimant, Christum in instanti suæ mortis meruisse, quia (inquiunt) mors tunc ei fuit voluntaria in causa, nimirum ab actu libero suæ voluntatis, quo se causis mortis subjecit, voluntarium autem in causa sufficit ad meritum, & demeritum, ut docetur in Tractatu de peccatis. Verum hæc opinio falsa est, quia in eo instanti anima Christi non erat corpori ejus unita: Ergo in eo instanti Christus non erat in statu viæ, nec per consequens capax meriti. Consequentia patet, Antecedens probatur ex communi sententia Philosophorum docentium viventia definere per primum sui non esse: Ergo in instanti mortis Christi verum fuit dicere, nunc primo non est Christus, ut homo vivens vita mortali. Ex quo patet responsio ad fundamentum adversæ sententiæ: licet enim voluntarium in causa ad meritum sufficiat, quando adsunt omnes conditiones ad merendum requisitæ, non tamen quando deest aliqua conditio: in instanti autem mortis Christi deest aliqua conditio ad merendum necessaria, scilicet status viæ.

Ex hoc intelliges vulnus lateris Christo mor-

mortuo inflictum, non fuisse meritorium, quia tunc Christus non erat amplius in statu merendi, cum ejus anima esset separata a corpore. Fuit tamen nobis valde salutare, ut passim docent SS. Patres, præsertim Ambrosius serm. 3. in Psalm. 118. ubi asserit, quod sicut in vineis Engaddi lignum est, quod si quis compungat, unguentum, seu balsamum emittit: *Ita Christus compunctus in Cruce balsamum per cavernam punctionis erupit, & odorem remissionis peccatorum, & redemptionis effudit.*

§. II.

Quid Christus sibi meruerit, aut mereri potuerit?

Dico primo, Christus meruit gloriam sui corporis, nominis exaltationem, & alia bona extrinseca, quæ accepit post suam passionem. Est contra Calvinum l. 2. instit. c. 17. affirmantem, Christum nihil sibi, sed nobis tantum meruisse. Colligitur tamen evidenter ex pluribus Scripturæ, & SS. Patrum testimoniis. Dicitur enim Lucæ 24. *Nonne oportuit pati Christum, & ita intrare in gloriam suam?* corporis scilicet, nam gloriam animæ a primo conceptionis momento possidebat. Unde egregie Tertullianus lib. de corona militis. *Christus favos post fella gustavit, nec ante Rex Gloriæ in Cœlestibus salutatus, quam Rex Judæorum proscriptus in cruce.*

Eandem veritatem tradit Apostolus ad Philip. 2. ubi de Christo loquens, sic ait: *Humiliavit semetipsum, factus obediens usque ad mortem, propter quod Deus exaltavit illum;* Et ad Hebræos 2. *Videmus Jesum, propter passionem mortis, gloria, & honore coronatum.* Quibus verbis commendat præmium humanitatis, & passionis Christi, quibus suam re-

Digitized by Google

surrectionem, suæ Divinitatis manifestationem, suique nominis exaltationem sibi promeruit. Ex quo Bernardus serm. 3. de ascensione infert, Deum, licet natura sua perfectissimus sit, & nihil ipsi ad augmentum accedere possit, nec ad decrementum decedere, modum tamen per incarnationem inveniſſe, quo proficeret: *Christus* (inquit) *cum per naturam Divinitatis non haberet, quo crescerat, ascenderet, vel proficeret, per descensum quomodo crescerat invenit, veniens incarnari, pati, mori, ne moreremur in æternum: propter quod Deus exaltavit illum:* Similia dicit Plinius de Trajano in ejus Panegyrico, ubi sic habet: *Cui nihil ad augendum fastigium superest, hic uno modo crescere potest, si seipsum submittat, securus magnitudinis suæ.*

Ratio etiam suffragatur, nam ut discurrit D. Thomas hic qu. 19. artic. 3. Habere aliquid per meritum dignius, & perfectius est, quam illud habere sine merito, si cætera sint paria, hoc est, si majoris dignitatis detrimentum non sequatur. Sed potuit Christus habere ex meritis gloriam sui corporis, & sui nominis exaltationem, nec sequitur ex hoc detrimentum majoris alicujus dignitatis: Ergo utramque Christus meruit. Unde Apocal. 5. dicitur: *Dignus est agnus, qui occisus est, accipere virtutem, & divinitatem:* quæ verba aperte declarant mortem, & passionem Christi fuisse causam meritoriam Resurrectionis, in qua Christus divinitatem accepisse dicitur, quia in ea facta fuit reunio totius humanitatis cum Verbo, & veluti quædam unionis hypostaticæ restitutio.

Dices, quod debitum est, & ad modum proprietatis naturaliter resultat, non cadit sub merito: Sed gloria corporis erat debita Christo, ratione gloriæ animæ, & unionis hypostati-

ticæ, & ex beatitudine animæ connaturaliter dimanabat: Ergo Chriſtus eam non meruit.

Reſpondeo, majorem eſſe veram, quando emanatio, ſeu reſultantia illius, quod debetur, connaturaliter, & ad modum proprietatis ſe habet, non ſuſpenditur; ſecus vero, ſi talis reſultantia impediatur, ut contingit in propoſito; nam in Chriſto ſuſpenſa fuit corporis gloria, ut Redemptori eſſet patiendi locus.

Dico ſecundo, Chriſtus non ſibi meruit gratiam habitualem, nec gloriam eſſentialem animæ.

Probatur prima pars: Actus meritorii, quos Chriſtus in primo conceptionis inſtanti elicuit, procedebant a gratia habituali, ut a principio quo: Ergo cum principium meri-i non cadat ſub merito, per tales actus ion meruit gratiam habitualem. Conſequentia patet, Antecedens probatur. Anima Chriſti actus illos meritorios elicuit modo connaurali, cum de actibus Chriſti ſentire debeaus conformiter ad illorum naturam, niſi opoſitum ſit revelatum, vel aliquod inconveiens ſequatur: Sed ut illi connaturaliter elirentur, debuerunt procedere a gratia habiali, ut a principio quo, ut ſupra cap. 10. oendimus: Ergo actus meritorii, quos Chris in primo conceptionis inſtanti elicuit, ocedebant a gratia habituali. Unde licet illam diſponerent, (quia ut docet D. Th. ra q. 34. art. 3. Chriſtus in primo ſuæ conptionis inſtanti ſanctificatus fuit per proum actum, & propriam diſpoſitionem, qui modus ſanctificationis adultorum, perfeor modo ſanctificationis parvulorum) nihominus illam non meruerunt.

ecunda pars, quæ eſt de gloria eſſentiali, ſic nditur. Meritum Chriſti, cum non pa-

tue-

tuerit regulari per fidem, quæ in illo non fuit, debuit regulari per scientiam beatam, vel per infusam, ipsam consequentem, subindeque ad omne meritum Christi scientia beata, vel infusa, tanquam illius regula, supposita est: Ergo cum principium meriti non cadat sub merito, Christus nec scientiam beatam, quæ est ipsa visio beatifica, nec infusam, quæ ad illam consequitur, meruit, sed utramque in primo conceptionis momento, titulo connaturalitatis a Deo recepit.

Dico tertio, potuit Christus de potentia absoluta mereri gratiam habitualem, & beatitudinem animæ, habitas ab initio conceptionis. Ita docent plures ex nostris Thomistis, quos sequuntur Magister Godny, Episcopus Oxomensis, & magister Cipullus, imo iste ait, eam esse communem inter Theologos, contra Henricum. Nihilominus quidam junior Thomista in sua Theologia mentis, & cordis audacter asserit, illam esse contra S. Thomam hic qu. 19. art. 3. ubi tamen solum ait, quod Christus *nec gratiam, nec gloriam, nec beatitudinem, nec divinitatem meruit*, nullumque verbum dicit de merito possibili de potentia absoluta, de quo solum procedit nostra conclusio, quæ potest sic probari. Quod Christus meruerit gratiam habitualem, & beatitudinem animæ, habitas ab initio conceptionis, nec repugnat ex ratione generali meriti, & præmii, nec ex speciali ratione meriti, & præmii Christi: Ergo de potentia absoluta Christus eas mereri potuit. Consequentia patet, Antecedens quoad primam partem sic ostenditur. Non est de ratione meriti ut sic, quod tempore præmium præcedat, sed sufficit, quod illud prioritate naturæ antecedat, ut constat in augmento gratiæ dato in præ-

præmium actuum intensiorum habitu, quod simul tempore cum præmio exiſtit. Et ratio eſt, quia meritum non in motu ſucceſſivo, ſed in inſtantanea actione conſiſtit: licet autem in actionibus ſucceſſivis non poſſit ſubjectum aliquod eſſe in termino, & ad terminum moveri, bene tamen in inſtantaneis; via enim, quando inſtantanea eſt, ſimul eſt cum ſuo termino, & apud Theologos conſtat ultimam diſpoſitionem ad gratiam eſſe aliquo modo cauſam, & viam ad illam, & nihilominus ſimul tempore infundi. Quod vero id non repugnet ex ſpeciali ratione meriti, & præmii Chriſti, patebit ex ſolutione argumentorũ, quæ a recentiore illo Thomiſta proponuntur in contrarium.

Objicit ergo primo: licet ſemper non requiratur prioritas temporis inter meritum, & præmium, requiritur tamen neceſſario prioritas cauſalitatis, & naturæ: Sed meritum Chriſti non potuit præcedere natura, & cauſalitate gratiam, & gloriam, quia gratia, & gloria ſunt proprietates unionis hypoſtaticæ, vel naturaliter reſultantes, vel ei ſaltem titulo connaturalitatis debitæ; unde ſicut unio hypoſtatica natura præcedit actiones Chriſti meritorias, ſubindeque non poteſt cadere ſub illarum merito; ita nec gratia, nec gloria, habitæ ab initio conceptionis.

Reſpondeo, conceſſa majori, negando minorem; potuit enim meritum Chriſti gratiam, & gloriam habitas ab initio conceptionis natura, & cauſalitate præcedere: tum quia Chriſtus, de potentia abſoluta, per gratiam unionis, cum ſola gratia actuali, ſeu auxilio tranſeunte, potuit in primo inſtanti conceptionis elicere actionem meritoriam gratiæ habitualis, & beatitudinis, ut ſupra cap. 10. oſtendimus. Tum etiam, quia etſi actio illa meri-

toria a gratia habituali, ut a principio quo, procederet, hoc tamen non obstaret, quin eam natura, & causalitate præcederet; ut constat in ultima dispositione ad gratiam justificantem, quæ ab illa procedit, & nihilominus eam prioritate naturæ, & causalitatis antecedit, ut in tractatu de gratia cap. 14. §. 6. ostendimus. Unde Christus potuit, de potentia absoluta, gratiam, & gloriam habitas ab initio conceptionis de condigno promereri. Nec obstat, quod illæ titulo connaturalitatis debitæ sint unioni hypostaticæ, quæ nec cadit, nec cadere potest sub merito, etiã de potentia Dei extraordinaria: gloria enim corporis non minus ad gloriam animæ sequitur, quam hæc ad gratiam unionis, & tamen de facto Christus meruit beatitudinem corporis, licet beatitudinem animæ non meruerit.

Objicit secundo: Meritum supponit actum spei de præmio obtinendo: Sed implicat dari actum spei in Christo de gloria, quam habuit ab initio conceptionis, cum spes gloriæ sit incompossibilis cum actuali possessione, juxta illud Apostoli: *Quod videt quis, quid sperat?* Ergo implicat, quod Christus meruerit gloriam, quam in primo instanti conceptionis habuit.

Respondeo, quod, licet de lege ordinaria Dei non stet meritum beatitudinis absque spe illam consequendi, ostendi tamen non potest, id esse impossibile, de potentia absoluta. Sicut de lege ordinaria, non stat meritum beatitudinis essentialis sine actu fidei, & tamen de potentia absoluta potest dari sine illo. Item meritum beatitudinis corporis, de lege ordinaria, sine actu spei non invenitur, & tamen in Christo fuit sine tali actu, ut in tractatu de beatitudine ostensum est.

Objicit tertio: Actus charitatis, quo Christus

ſtus meruit, cum non potuerit regulari per fidem, quæ in illo non fuit, debuit regulari vel ſcientia beata, vel ſcientia infuſa: Sed implicat actum regulatum viſione beatifica poſſe eam mereri, quia ſi viſio eſt prior ipſo, habet rationem principii meriti, quod implicat cadere ſub merito. Si vero dicatur, illum actum regulari ſcientia infuſa, in idem recidit, quia hæc ſcientia in Chriſto ſupponit viſionem, cui ſubordinatur.

Reſpondeo, actum chariratis, quo Chriſtus meruit, fuiſſe regulatum per ſcientiam infuſam; ad probationem in contrarium dico, quod licet talis ſcientia ſit ex natura rei poſterior viſione beata, & dependens ab illa, hæc tamen dependentia eſſentialis non eſt, & per conſequens non implicat prius natura talem ſcientiam Chriſto infundi, quam lumen gloriæ, & viſionem beatificam; ſubindeque notitia ſcientiæ infuſæ ſic de potentia abſoluta ad viſionem præexiſtente poſſe regulari actum dilectionis in Chriſto; qui cum in tali caſu, etſi viſioni coexiſteret, ab illa tamen nec immediate, nec mediate penderet, eam promereri poſſet, abſque eo quod principium meriti ſub merito caderet.

Objicit quarto: D. Thomas loco ſupra citato ait, quod Chriſtus *nec gratiam, nec gloriam, nec beatitudinem animæ, nec Divinitatem meruit*: ubi hæc omnia parificat, aſſerens, quod ſicut Divinitas, & unio hypoſtatica Chriſti non potuerunt cadere ſub merito ipſius, ita nec gratia, nec gloria, eodem inſtanti per modum naturæ collatæ.

Reſpondeo, D. Thomam ibi hæc omnia parificare, quantum ad meritum actuale, quod de facto fuit in Chriſto (ille enim nihil ex his de facto meruit) non vero quantum ad

meritum ei possibile, de potentia absoluta. Unde falsum est, quod ait ille Author, nimirum D. Thomam ibi asserere, quod sicut Divinitas, & unio hypostatica Christi non potuerunt cadere sub merito ipsius, ita nec gratia, nec gloria, nam S. Doctor ne verbum quidem ibi dicit de merito possibili, sed ibi agit tantum de merito actuali.

§. III.

Quid hominibus, & Angelis Christus meruerit?

DIco primo. Christum hominibus meruisse gloriam, gratiam habitualem, omnia auxilia, & dona supernaturalia, omnes denique nostræ prædestinationis effectus.

Conclusio est certa de fide, colligitur enim ex illo Apost. ad Ephes. 1. *Qui benedixit nos in omni benedictione spirituali in cœlestibus in Christo*. Quibus verbis aperte docet, Deum per Christum, seu per Christi meritum omnem spiritualem benedictionem nobis contulisse: Sed gloria, gratia habitualis, & auxilia supernaturalia sunt spirituales benedictiones: Ergo ex meritis Christi nobis conferuntur.

Eadem veritas traditur in Tridentino sess. 6. cap. 16. ubi sic dicitur: *Christus Jesus tanquam caput in membra, & tanquam vitis in palmites, in ipsos justificatos jugit r virtutem influit*, &c. Quibus verbis Christum, quoad influxum supernaturalem, quem in nos habet, comparat capiti, & viti: Sed palmes nihil habet, nisi dependenter a vite, & membra corporis humani in omnibus suis motibus, & operationibus vitalibus a directione, & influxu capitis dependent: Ergo pariter nihil supernaturale est in nobis, nisi dependenter a meritis, & influxu Christi.

Ra-

Digitized by Google

Ratio etiam ſuffragatur, nam ad perfectum
vatorem, & Redemptorem pertinet, o-
ia ad juſtificationem, & ſalutem neceſſa-
nobis conferre, & quidquid Adamus nobis
meruit, promereri: Sed gloria, gratia
bitualis, auxilia, & dona ſupernaturalia
bis ſunt neceſſaria ad juſtificationem, &
utem, & illorum carentiam Adamus deli-
ſuo promeruit, ſive demeruit: Ergo illa ex
ritis Chriſti nobis conferuntur, ut ubi abun-
vit delictum, ibi ſuperabundet & gratia.
Addo, quod gratia fuit in Chriſto, ſicut in
iverſali principio in genere habentium
ıtiam: Sed virtus primi, & univerſalis
ncipii alicujus generis univerſaliter ſe
tendit ad omnes effectus illius generis, ut
nſtat in ſole, cujus virtus ad omnes rerum
eriorum generationes ſe extendit, quia ille
cauſa univerſalis generationis: Ergo me-
um, & gratia Chriſti capitalis ad omnem
ıtiam ſive actualem, ſive habitualem, &
omnia bona, & dona ſupernaturalia ſe ex-
ıdunt. Unde Bern. ſer. 13. in Cant. *Quidquid*
ientiæ, quidquid virtutis habere confidis, Dei
tuti, Dei ſapientiæ, deputa Chriſto. Sicut er-
nullum eſt accidens, quod originem non
cat a ſubſtantia, ita nulla eſt gratia ac-
lentalis in hominibus, quæ originem non
cat a ſubſtantiali gratia Chriſti, juxta illud
. 1. *De plenitudine ejus nos omnes accepimus.*
Dices primo: Illa ſolum nobis conferun-
ex meritis Chriſti; quæ Adamus peccan-
amiſit: Sed Adamus peccando non amiſit
em, neque ſpem, cum iſtæ virtutes non
ittantur, niſi per actus infidelitatis, & de-
rationis, quos Adamus peccando non eli-
it: Ergo meritum Chriſti non ſe extendit
motus fidei, & ſpei, nec ad auxilia ad illos

eliciendos neceſſaria.

Reſpondeo, Adamum peccando non amiſiſſe quidem ſibi fidem, neque ſpem, ob rationem in objectione inſinuatam, eam tamen nobis amiſiſſe, ſicut & reliqua dona gratiæ, quæ in nos transfudiſſet, ſi non peccaſſet.

Dices ſecundo: Implicat, quod Chriſtus meruerit gratiam collatam antiquis Patribus, qui incarnationem præceſſerunt: meritum enim cum ſit cauſa præmii, & via ad illud, debet prius exiſtere: Ergo Chriſtus non meruit omnem gratiam hominibus.

Reſpondeo negando Antecedens, non requiritur enim neceſſario, quod meritum prius exiſtat in executione, quam præmium, ſed ſufficit, quod præexiſtat in præſcientia præmiantis. Ratio eſt, quia meritum non eſt cauſa phyſica, ſed moralis præmii: ut autem cauſa moralis moveat, ſufficit, quod ſit in præſcientia, & intentione alterius: unde ut Chriſtus dicatur cauſa meritoria gratiæ collatæ antiquis Patribus, ſufficit, quod Deus ab æterno ejus merita in tempore futura præviderit, & eorum intuitu motus, & excitatus fuerit ad conferendam gratiam antiquis Patribus, & aliis, qui ante incarnationem, & adventum Chriſti juſtificati ſunt.

Dico ſecundo: Chriſtus non meruit Angelis gratiam, & gloriam eſſentialem, ſed ſolum quaſdam illuſtrationes, & gaudia, ſeu præmia accidentalia. Ita D. Thomas q. 29. de verit. art. 7. ad 5. & infra q. 59. art. 7. ubi negat judicio Chriſti Angelos ſubjici, quantum ad præmium eſſentiale: ſi autem ex ejus meritis illud conſecuti eſſent, ad Chriſtum haud dubie pertineret de merito Angelorum, & præmio eſſentiali illi correſpondente judicare in extremo judicio: Ergo, &c.

Pro-

Probatur primo concluſio ex doctrina Scripturæ, & SS. Patrum: nuſquam enim legitur in Scriptura; vel Patribus, quod Chriſtus ſit Salvator, & ſanctificator Angelorum; quin potius e contra inſinuatur ipſum propter Angelos non veniſſe, cum illius adventus non indiguerint. Sic habetur Matth. 8. & Lucæ 15. ex parabola paſtoris, qui reliquit nonaginta novem oves in deſerto, id eſt Angelos, ut communiter interpretantur Patres, & cauſam aſſignat Chriſtus, Matth. 9. his verbis: *Non eſt opus valentibus medico, ſed his, qui male habent*: Id eſt opus non erat Angelis incarnatione Verbi, quia hæc non eſt facta, niſi per modum medicinæ, in remedium peccati, & ad gratiam ſanativam conferendam, ut loquitur S. Th. In eundem ſenſum trahit, & ponderat D. Bern. verba illa Iſajæ: *Parvulus datus eſt nobis. Non ſibi*, (inquit) *quia utique ante tempora multo nobilius natus eſt ex Patre, non Angelis, quia cum magnum haberent, parvulum non requirebant: nobis ergo natus, quia nobis neceſſarius*. At vero ſi Angeli nonniſi ex meritis Chriſti gratiam, & gloriam conſecuti eſſent, non minus Angelis natus eſſet Chriſtus, quam nobis, nec minus ipſis neceſſaria eſſet incarnatio; unde illi parvulum requirerent tanquam Salvatorem, nec ſine parvulo magnum haberent, id eſt non fruerentur Deo per viſionem beatam ſine Chriſto ex Virgine nato: Ergo Angeli non receperunt gratiam, nec gloriam ex meritis Chriſti.

Non deſunt etiam rationes, quæ eandem veritatem ſuadent: Prima ſumitur ex dictis ſupra cap. 4. ubi probatum eſt, incarnationem fuiſſe decretam poſt præviſum Adæ peccatum, quod cum ſit poſterius peccato Angelorum, & peccatum Angelorum poſterius eo-

rum ſanctificatione, evidens eſt, Angelis decretam fuiſſe gratiam, & conſequenter perſeverantibus gloriam, prius quam incarnatio, & Chriſti merita eſſent in divina præſcientia.

Secunda: His ſolum meruit Chriſtus, pro quibus mortuus eſt, cum ejus merita non moverint Deum, niſi ut morte conſummata: Sed Chriſtus non eſt mortuus pro Angelis, ut paſſim docent SS.PP. præſertim Auguſt. in Enchiridio c. 61. dicens: *Non pro Angelis mortuus eſt Chriſtus*, & Bern. ſer. in feriam 4. hebdom. ſanctæ, his verbis: *Mihi paſſio Domini data eſt, quia alteri dari non potuit. Nunquid Angelo? Sed ille non eguit. Nunquid diabolo? Sed ille non reſurgit*: Ergo Chriſtus non meruit Angelis gratiam, & gloriam eſſentialem.

Tertia: Nullus juſtificatus per merita Chriſti eſt glorificatus ante paſſionem Chriſti, per quam, ut diximus, ejus merita conſummata ſunt, ut conſtat in antiquis Patribus, qui incarnationem præceſſerunt; illi enim non ſunt glorificati ante paſſionem Chriſti, quia eorum gratia erat a Chriſto derivata, utpote illis data ex meritis Chriſti venturi; & ideo non debebat prius conſummari in membris, quam in capite, a quo derivabatur: Sed Angeli ſunt glorificati ante merita Chriſti, per paſſionem conſummata, ut conſtat ex illo Matth. 18. *Angeli eorum ſemper vident faciem Patris mei*: Ergo non fuerunt juſtificati ex meritis Chriſti Salvatoris, ſed ex liberalitate Dei conditoris.

Objicies primo: Apoſtolus ait ad Epheſ. 1. Deum in Chriſto *inſtaurare omnia, quæ in cælis ſunt, & quæ in terra*. Et ad Coloſſ. 1. aſſerit, Chriſtum *pacificare per ſanguinem crucis ſuæ, ſive quæ in terris, ſive quæ in cælis ſunt*. Item ad Hebræos 3. dicit, quod Chri-

Christus ante passionem suam *multos filios in gloriam adduxerat*: Sed hoc non potest intelligi de hominibus, quia ante passionem Christi nullus hominum intravit in cœlum: Ergo id debet explicari de Angelis, subindeque illi ex meritis Christi gloriam essentialem receperunt.

Respondeo, Christum instaurare omnia, quæ in cœlis sunt, non quod pro Angelis mortuus fuerit, sed quia redimendo hominem ruinas Angelorum implevit: vel quia per Christum Angeli sub ejusdem capitis imperio reuniti sunt hominibus, a quibus, nondum Deo reconciliatis, erant divisi; & in hoc sensu dicitur pacificasse per sanguinem crucis suæ, sive quæ in cœlis, sive quæ in terris sunt. Cum vero dicitur ad Hebræos 3. quod Christus ante passionem suam multos filios in gloriam adduxerat, hoc non est intelligendum de Angelis, sed de hominibus, quos Christus in gloriam adduxerat, in ordine intentionis, non executionis, id est eos adducendos præordinaverat, ut interpretatur S. Thomas. Quod si aliquis verba illa Apostoli explicare velit de adductione ad gloriam in executione, dicere poterit ibi verbum præteriti poni pro verbo futuri; multoties enim in sacris litteris propter certitudinem prophetiæ, aut eventus futuri id quod re vera est futurum, significatur per modum præteriti, sicut cum dicitur Isaiæ 9. *Parvulus natus est nobis, & filius datus est nobis*.

Objicies secundo: D. Bernardus ser. 1. de circumcis. sic ait: *Idem quippe & Angeli Salvator, & hominis, sed hominis ab incarnatione, Angeli ab initio creaturæ*. Et ser. 22. super Cantica sic habet: *Qui erexit hominem lapsum, dedit stanti Angelo, ne laberetur*. Verum hæc intelligenda esse de Christo secundum divinitatem, con-

ſtat ex eo, quod idem Sanctus locis ſupra relatis aſſerit, Chriſtum nec datum fuiſſe Angelis, nec pro ipſis mortuum eſſe.

Objicies tertio: D. Thomas ſuper caput 1. Joan. lect. 10. exponens verba illa Euangeliſtæ, *De plenitudine ejus nos omnes accepimus*, ſubdit: *ſcilicet omnes Apoſtoli, & Patriarchæ, & Prophetæ, & juſti, qui fuerunt, ſunt, & erunt, & etiam omnes Angeli.*

Reſpondeo, Angelos accepiſſe de plenitudine Chriſti, non quod gratiam, & gloriam eſſentialem ipſis meruerit, ſed quia varias illuſtrationes, & gloriam accidentalem ex merito Chriſti habuerunt.

Objicies quarto: Chriſtus eſt primus omnium prædeſtinatorum: Ergo cum primum in unoquoque genere ſit cauſa cæterorum, debet eſſe cauſa prædeſtinationis omnium electorum, tam Angelorum, quam hominum, ſubindeque omnes prædeſtinationis effectus tam in Angelis, quam in hominibus cauſare.

Reſpondeo, quod licet Chriſtus ſit primus omnium prædeſtinatorum, non tamen eodem modo reſpectu omnium; nam reſpectu hominum eſt primus omnium prædeſtinatorum, non ſolum prioritate dignitatis, & perfectionis, ſed etiam prioritate cauſalitatis, & influxus, quia prædeſtinatus eſt ut illorum Redemptor, ſuppoſita prævisione peccati originalis; reſpectu vero Angelorum, eſt quidem primus prioritate dignitatis, ſed non cauſalitatis, & influxus reſpectu gratiæ, & gloriæ eſſentialis, quia non fuit prædeſtinatus, ut eſſet illorum Redemptor. Quando vero dicitur, quod primum in unoquoque genere eſt cauſa cæterorum, hoc debet intelligi de cauſalitate in aliquo genere cauſæ, vel efficientis, vel exemplaris, vel finalis, non tamen requi-

quiritur, quod ſit cauſa efficiens phyſice, vel moraliter, ut conſtat in homine, qui licet ſit primus in genere animalis, non eſt tamen cauſa efficiens cæterorum animalium.

Objicies quinto: Chriſtus non ſolum eſt caput hominum, ſed etiam Angelorum, ut ſupra cap. 11. docuimus: Atqui caput vitam eſſentialem in membra influit: Ergo Chriſtus influit in Angelos vitam ſupernaturalem gratiæ, & gloriæ eſſentialis.

Reſpondeo, quod licet ad rationem capitis naturalis, & phyſici requiratur, quod vitam eſſentialem in membra influat, non tamen ad rationem capitis moralis, & myſtici, ut patet in Principe reſpectu reipublicæ: unde licet Chriſtus gratiam, & gloriam eſſentialem in Angelos non influat, poteſt tamen dici illorum caput, (licet non ita proprie ſicuti hominum) quia ad hoc ſufficit, quod illuſtrationes ſupernaturales, & gloriam aliquam accidentalem ab ipſo recipiant.

Conſectaria præcedentis doctrinæ.

EX dictis colligitur primo, quòd licet Angeli viatores habuerint fidem Chriſti venturi, eam tamen non habuerunt ex influxu, ſeu meritis Chriſti: unde illi receperunt gratiam per fidem Chriſti, ut objecti crediti, non ut cauſæ meritoriæ gratiæ, ipſis ad credendum collatæ.

Colligitur ſecundo, gratiam collatam Adamo in ſtatu innocentiæ non fuiſſe ex meritis Chriſti, gratia enim ex meritis Chriſti collata, cum ſit dependes ex præviſione peccati, eſt gratia ſanans, & redimens, unde a Theologis *medicinalis* appellatur: Sed gratia ſtatus innocentiæ non fuit gratia ſanans, ſed ſanitatis, ut enim dicitur Matth. 6. *Non eſt*

opus valentibus medico, ſed his, qui male habent: Ergo non fuit ex meritis Chriſti Redemptoris, ſed ex ſola liberalitate Dei conditoris,

Colligitur tertio, rejiciendam eſſe ſententiam aliquorum Thomiſtarum exiſtimantium, Angelis gratiam, & gloriam eſſentialem duplici titulo datam fuiſſe; nimirum ex Dei liberalitate, & ex meritis Chriſti. Tum quia, ut ſupra oſtendimus, gratia, & gloria data ex meritis Chriſti eſt fructus ſanguinis, & paſſionis ejus, cum omnia Chriſti merita fuerint per mortem ejus conſummata: Chriſtus vero pro Angelis mortuus non eſt, ut docent SS. Patres ſupra relati. Tum etiam, quia licet non repugnet aliquid haberi pluribus titulis, quando illi non ſunt inter ſe pugnantes, & oppoſiti, (ut conſtat in Chriſto, qui habuit gloriam corporis titulo connaturalitatis, & meriti) non tamen quando inter ſe pugnantes ſunt, & ſeſe invicem excludentes, ut ſunt tituli meriti, & puræ liberalitatis; ille enim pertinet ad juſtitiam, iſte ad puram miſericordiam; ille remuneratorius eſt, iſte vero pure gratuitus. Unde fruſtra illi Authores fingunt in Deo duo decreta, unum antecedens prævisionem Chriſti, & aliud eam ſubſequens, priorique decreto volunt Deum ſtatuiſſe gratiam, & gloriam tribuere Angelis ex mera liberalitate, & poſteriori decreviſſe eam conferre, propter Chriſti meritum. Nam hoc ipſo quod Deus vi poſterioris decreti ſtatuit dare Angelis gratiam, & gloriam propter merita Chriſti, non potuit retinere primum decretum de danda eadem, titulo puræ miſericordiæ, & liberalitatis, nam hic titulus excludit omnem alium titulum remuneratorium. Si hæc conſideraſſet Author Theologiæ mentis, & cordis, hanc ſententiam

ut

ut probabilem non admisisset, nec dixisset; me duplicem illum titulum, ut inanem, & inutilem, immerito irridere; etsi duplicem titulum in simili materia admiserim disp. 12. ar. 1. §. 3. Illi enim diversi tituli, quos ibi admisi, non sunt inter se pugnantes, & oppositi, sicut illi, de quibus est quæstio in præsenti.

§. IV.

Quibus actibus Christus meruerit?

COnstat ex dictis capite præcedenti, Christum meruisse per actum obedientiæ, quo acceptavit subire mortem pro salute generis humani, cum talis actus, non obstante Christi impeccabilitate fuerit liber, ut ostendimus. Non minus certum est, illum meruisse per actus humilitatis, patientiæ, fortitudinis, & temperantiæ, aliarumque virtutum moralium: si enim tales actus, ut a charitate imperati, in nobis meritorii sint, a fortiori in Christo, in quo meritum perfectissime reperitur. Unde solum difficultas est de actu charitatis, quo diligebat Deum, cum enim ille regularetur per scientiam beatam, quæ Deum ut habentem omnem rationem boni clare repræsentabat, non videtur fuisse liber, nec proinde meritorius.

Vasquez, ut ab hac difficultate facilius se expediat, absolute negat, Christum per actum charitatis meruisse. Sed præterquam quod hic modus dicendi propositam difficultatem non solvit, sed ei succumbit, aperte videtur repugnare Scripturæ, & SS. Patribus, qui opus nostræ redemptionis, quo Christus, meruit nostram salutem, eximiæ illius charitati tribuunt, ut constat ex illis verbis, quæ Christus mortem subiturus de se ait: *Ut cognoscat*

ſcat mundus, quia diligo Patrem, & ſicut mandatum dedit Pater, ſic facio. Pugnat etiam contra communem ſententiam, quæ aſſerit, meritum per ſe primo reperiri in actu charitatis, & dependenter ab illo in actibus aliarum virtutum, ſubindeque majus, & perfectius eſſe meritum charitatis, quam aliarum virtutum: unde cum in Chriſto admittendum ſit meritum perfectiſſimum, non poteſt negari, ipſum meruiſſe per actum charitatis, quo diligebat Deum. Hac ergo rejecta ſententia, ut omnino improbabili,

Duo ſunt modi dicendi, & diſſolvendi hunc difficillimum nodum, qui videntur ſatis probabiles. Primus docet, actum charitatis, quo Chriſtus diligebat Deum, dupliciter poſſe conſiderari; primo ut terminatur ad divinam bonitatem, ut in ſe conſideratam, ſeu quatenus eſt ratio diligendi Deum: Secundo ut tendit in bonitatem divinam, ut eſt ratio diligendi creaturas, cum quibus neceſſariam connexionem non habet; & ſub prima formalitate, ſeu terminatione fuiſſe neceſſarium, liberum vero, ſubindeque meritorium, ſub ſecunda conſideratione, ſeu terminatione. Hæc ſententia, ut dixi, probabilitate non caret: licet enim eidem actui reſpectu ejuſdem objecti, ſecundum eandem rationem, convenire nequeant neceſſitas, & libertas: reſpectu tamen diverſorum objectorum, vel ejuſdem ſecundum diverſas rationes, nulla videtur eſſe repugnantia. Ergo licet actus charitatis beatificæ Chriſti, ut terminatus ad bonitatem divinam, quatenus eſt ratio diligendi Deum, & perfectiones ejus neceſſarias, fuerit neceſſarius; potuit tamen eſſe liber, inquantum ad eandem bonitatem, ut eſt ratio diligendi creaturas, terminabatur:

ur: ſicut viſio beata eſt intuitiva reſpectu divinæ eſſentiæ, & abſtractiva reſpectu creaturarum poſſibilium.

Confirmatur: Major eſt neceſſitas in actu increato dilectionis infinitæ, quo Deus ſeipſum diligit, quam in actu creato dilectionis beatificæ, quo anima Chriſti Deum diligebat: Sed non obſtante, quod dilectio Dei ſit neceſſaria, prout terminatur ad divinam bonitatem, ut eſt ratio diligendi Deum, & perfectiones ejus neceſſarias, libera tamen eſt, prout terminatur ad eandem bonitatem, ut eſt ratio diligendi creaturas: Ergo etiam dilectio beatifica animæ Chriſti, ſecundum diverſas illas terminationes, ſimul neceſſaria, & libera eſſe poteſt.

Objicies primo: Id non debet attribui dilectioni beatificæ animæ Chriſti, quod competit actui increato dilectionis divinæ, ratione ſuæ infinitatis: Sed quod actus increatus dilectionis divinę gaudeat duplici illa terminatione, ei competit ratione ſuæ infinitatis: Ergo id non debet attribui dilectioni beatificæ animæ Chriſti.

Reſpondeo negando Minorem: quod enim actus increatus voluntatis divinæ feratur neceſſario in bonitatem Dei, ut eſt ratio diligendi perfectiones ipſi intrinſecas, libere vero in eandem bonitatem, ut eſt ratio diligendi creaturas, non provenit ex infinitate talis actus, ſed ex eo quod perfectiones intrinſecæ neceſſariam habent connexionem cum Deo, non vero creaturæ, vel bona Deo extrinſeca. Unde infinitas in eo actu ſolum requiritur, ad hoc quod cum voluntate divina realiter identificetur, ſubindeque repugnat id competere dilectioni beatificæ animæ Chriſti, quæ realiter ab ejus voluntate diſtinguitur. Ex quo intelliges, dilectionem beatificam animæ

mæ Chriſti eſſe participationem dilectionis Dei increatæ ; participare enim nihil aliud eſt, quam partem capere, & partem relinquere: hoc autem præſtat dilectio beatifica animę Chriſti, reſpectu dilectionis Dei increatæ, cum enim talis dilectio duo habeat, nimirum prædicta duplici terminatione gaudere, & realiter identificari cum voluntate divina, primum accipit dilectio beatifica animæ Chriſti, non vero ſecundum, quia illud competit dilectioni Dei increatæ, ratione ſuæ infinitatis, ſubindeque a nulla creatura participari poteſt.

Objicies ſecundo: Dilectio, qua Chriſtus meruit, ipſi ut viatori competebat: Sed dilectio regulata ſcientia beata non competebat Chriſto ut viatori, ſed ut comprehenſori, cum non competeret ipſi, niſi media viſione beatifica: Ergo per illam non meruit.

Reſpondeo negando Minorem, & ad ejus probationem dico, quod dilectio, qua Chriſtus meruit, conveniebat illi media viſione beatifica, non ut proponente Deum ut diligendum neceſſario, & ſecundum perfectiones neceſſarias, ſed ut diligendum libere, & prout eſt ratio diligendi creaturas; & licet talis dilectio priori modo per viſionem regulata conveniret Chriſto, ut comprehenſori, tamen ut regulata ſecundo modo, ipſi ut viatori competebat.

Objicies tertio cum Authore Theologiæ mentis, & cordis. Durum dictu, & creditu eſt, Chriſtum nihil meruiſſe amando Deum, ut eſt in ſe, & propter ſe, ſed ſolum amando creaturas Dei, cum meritum charitatis potiſſimum conſiſtere debeat in precipuo ejus actu, qui eſt amor divinæ bonitatis in ſe, & propter ſe. Veriſimile etiam non eſt, eminentiam illam.

lam divinæ libertatis, quæ consistit non in indifferentia voluntatis ad actum, sed ad solam terminationem ad creaturas, competere dilectioni beatificæ animæ Christi, quæ est actus creatus, & finitus.

Respondeo, neutrum ex his esse incredibile, aut dissonum veritati: Non quidem primū, quia cum amor divinæ bonitatis, ut est in se, non fuerit in Christo actus liber, sed necessarius, tam quoad specificationem, quam quoad exercitium, sicut est in aliis beatis, & ipsi, non ut viatori, sed ut comprehensori convenerit, nihil mirum, quod per illum Christus non meruerit, cum libertas, & status viatoris ad meritum requirantur. Nec etiam secundum, cum enim dilectio beatifica animę Christi fuerit participatio actus increati divinæ voluntatis, potuit hanc eminentiam libertatis divinæ participare, cum hoc tamen discrimine, quod voluntas divina actum liberum entitative sibi identificat, non autem voluntas creata animæ Christi.

Alius dicendi modus, qui etiam videtur probabilis, distinguit duas dilectiones in Christo, utramque ad Dei bonitatem in se, & ratione sui terminatam, unam regulatam scientia beata, aliam scientia infusa, supernaturali, & asserit, primam fuisse necessariam, secundam vero liberam, & meritoriam. Si autem dicatur, duas illas dilectiones non posse distingui specie, eo quod charitas, quæ est virtus speciei atomæ, sicut fides, & spes, non possit elicere duos actus specie diversos, neque solo numero, cum duo accidentia, solo numero diversa, non possint simul esse in eodem subjecto, respondent Authores hujus sententiæ, duplicem illum amorem esse diversum specie modaliter, non substantialiter, quia ne-

neceſſitas, & libertas ſunt duo modi realiter diſtincti, & ſeparabiles ab actu voluntatis. Si vero illis objiciatur, quod ſi actus dilectionis regulatus ſcientia infuſa ſpecie modali diſtinguatur ab actu charitatis regulato per ſcientiam beatam, a fortiori actus charitatis in nobis viatoribus per fidem regulatus, erit ſpecie modali diverſus ab amore regulato per viſionem beatificam, ſubindeque charitas viæ non manebit in patria, ſed deſtruetur, contra illud Apoſtoli 1. ad Corinth. 13. *Charitas nunquam excidit:* Reſpondent, verba illa Apoſtoli intelligenda eſſe de charitate habituali, quæ in patria perſeverat, non vero de actuali, quam volunt non perdurare in patria, ut patet (inquiunt) in ſanctis Angelis, quorum amor viæ fuit diſtinctus ab amore patriæ, alias non fuiſſet in illis niſi unicum inſtans pro via, & pro termino quod communiter rejicitur.

CAPUT XIX.

De ſatisfactione Chriſti.

CUm meritum, & ſatisfactio Chriſti magnam habeant inter ſe affinitatem, & connexionem, poſtquam de merito Chriſti diſputavimus, agimus de illius ſatisfactione. Supponimus autem ut de fide certum, Chriſtum pro peccatis omnium hominum æquivalenter ſatisfeciſſe, cum Scriptura ſacra munus Redemptoris Chriſto tribuat, & ad redemptionem ſolutio æqualis pretii requiratur. Solum ergo difficultas eſt, & controverſia inter Theologos: primo, an ſatisfactio Chriſti ex ſe, ſeu ex proprio, & intrinſeco valore condigna fuerit, an vero ſolum ex acceptatione Dei, qui illam voluit ut ſufficientem acceptare? Secundo, an fuerit excedens, & ſuperabun-

indans? Tertio, an fuerit valoris ſimpliciter infiniti? Quarto, an fuerit de rigore juſtitiæ? Quinto, a qua virtute elicita fuerit?

§ I.

Satisfactio Chriſti fuit condigna ex proprio, & intrinſeco valore.

PRobatur: Illa ſatisfactio eſt ab intrinſeco ſufficiens, & condigna, cujus valor in morali æſtimatione adæquat gravitatem injuriæ: At valor ſatisfactionis Chriſti ex ſe, & ab intrinſeco adæquat gravitatem injuriæ Deo irrogatæ: Ergo eſt de ſe, & ab intrinſeco ſufficiens, & condigna. Major patet, Minor probatur: Gravitas offenſæ Deo irrogatæ ſumitur ex eo, quod eſt contra Deum: Sed ſatisfactio Chriſti eſt ſatisfactio Dei: Ergo ad minus adæquat gravitatem offenſæ.

Confirmatur, & magis illuſtratur hæc ratio: Non minus eſt potens dignitas perſonæ ſatisfacientis ad influendum valorem moralem in actum ſatisfactorium, quam dignitas perſonæ offenſæ ad influendam gravitatem, & malitiam moralem in offenſam ipſi irrogatam, ut conſtabit ex infra dicendis: Ergo cum ſatisfactio Chriſti ſit ſatisfactio perſonæ divinæ, illius valor ad minus adæquat, ratione ſui, & ab intrinſeco gravitatem offenſæ divinæ, ſeu Deo irrogatæ.

Objicies primo: ſi Chriſtus de condigno & ad æqualitatem pro peccatis noſtris ſatisfeciſſet, nullam aliam pro ipſis Deus poſſet a nobis exigere ſatisfactionem: Sed hoc eſt hæreticum, & contra Tridentinum ſeſſ. 6. cap. 14. Ergo, &c. Sequela Majoris probatur: Reddita ſatisfactione æquali pro offenſa, injuſtum

eſt

est aliam exigere: sicut si quis solvat pro me centum Petro, cui centum debebam, injuste a me aliud exigeretur.

Respondeo negando sequelam Majoris: licet enim Christus pro peccatis nostris de condigno, & ad æqualitatem satisfecerit, ut tamen ejus satisfactio suum sortiatur effectum, vult nobis eam applicari per sacramenta, aut per contritionem, & dilectionem Dei super omnia, vel per indulgentias, aut per opera nostra pœnalia. Cujus rationem assignat D. Th. infra qu. 49. art. 1. ad 4. qui ait, quod Christi passio operata est remissionem nostrorum peccatorum, tanquam causa universalis: causa autem universalis non excludit consortium causæ particularis; quia licet ab ea non accipiat virtutem, per illam tamen ejus virtus descendit in effectum, ut patet in cœlo, & sole, aliisque causis universalibus.

Objicies secundo: Christus non satisfecit pro peccatis hominum, inquantum Deus, sed inquantum homo; quia satisfaciens, ut tale, est inferius eo, cui fit satisfactio: Sed Christus, inquantum homo, non potuit suis operibus satisfactoriis communicare valorem adæquantem gravitatem offensæ Deo irrogatæ. Ergo Christus non satisfecit de condigno, & ad æqualitatem.

Respondeo, quod si ly, *inquantum*, reduplicet supra principium quo, & formale satisfactionis, Christus satisfecit inquantum homo, si vero reduplicet supra principium quod, satisfecit ut Deus; subindeque valorem adequantem gravitatem offensæ suis operibus satisfactoriis communicavit, cum valor satisfactionis præcipue a principio quod desumatur.

§. II.

§. II.

Satisfactio Christi, ex proprio, & intrinseco valore, fuit excedens, & superabundans.

PRobatur primo ex illo Apostoli ad Rom. 5. *Si enim unius delicto multi mortui sunt, multo magis gratia Dei, & donum in gratia unius hominis Jesu Christi in plures abundavit.* Quæ verba exponens Chrysostomus sic ait: *Multo plura quam debeamus, Christus pro nobis solvit, tantoque plura, quantum guttulam exiguam excedit pelagus immensum.*

Probatur secundo ratione fundamentali, Satisfactio valorem habet vel totalem, vel præcipuum a persona satisfaciente, & quo major est dignitas personæ, eo major est satisfactio: Atqui persona Christi satisfacientis est tantæ dignitatis, ut superet offensam omnium hominum in esse moris: Ergo satisfactio Christi, ratione sui, & ex valore intrinseco, est superabundans, & non solum ex divina acceptatione. Major est certa, Minor vero, etsi difficultatem habeat in nostra sententia, quæ asserit, malitiam peccati esse intrinsece, & simpliciter infinitam, ut in tractatu de peccatis ostendimus, potest tamen, etiam suppositā hac opinione, sic probari. Per peccatum mortale homo submittit quidem Deum creaturæ, sed solum quoad affectum, & moraliter, seu interpretative, non vero realiter, & physice: per satisfactionem vero Christus submittit Deo personam infinitæ dignitatis, nempe personam Verbi Divini in natura assumpta, non solum moraliter, & quoad affectum, sed etiam physice realiter, & quoad effectum, nam realiter, & physice Deus moritur, immo-

Digitized by Google

molatur, offertur, dolet de peccatis hominum, &c. At plus est personam divinam physice, & realiter se submittere Deo in ejus obsequium, quam ipsum Deum, quoad affectum tantum, & moraliter, seu interpretative subjici creaturæ: Ergo satisfactio Christi, ratione dignitatis infinitæ personæ satisfacientis, superat offensam omnium hominum in esse moris. Unde in Concilio Triburiensi cap. 19. dicitur, in calice plus vini, quam aquæ apponendum esse, ut significetur, valorem sanguinis Christi, per vinum significati, esse multo majorem, quam sint offensæ totius populi, quæ per aquam designantur, juxta illud Apocalypsis: *Aquæ multæ populi multi*.

Objicies primo: Unum infinitum non potest esse majus alio: Sed gravitas offensæ Deo irrogatæ est infinita simpliciter, ut docuimus in tract. de peccatis: Ergo valor satisfactionis Christi non potest esse major gravitate offensæ.

Respondeo, quod licet non possit dari unum infinitum majus alio in eo genere, in quo est infinitum, bene tamen in alio genere, v. g. si daretur linea infinita in genere lineæ, non daretur alia linea major, licet major quantitas dari posset, scilicet quantitas corporis infiniti; infinitas autem satisfactionis Christi, & infinitas gravitatis offensæ sunt in diverso genere, prima enim est in genere valoris, & bonitatis moralis, altera vero in genere mali, seu gravitatis offensivæ, unde licet in isto genere nihil possit dari majus, potest tamen satisfactio Christi comparata in valore cum gravitate offensæ, illam superare, & excedere.

Objicies secundo. Si satisfactio Christi esset majoris valoris gravitate offensæ, injuste illam Deus exegisset, injuste enim a debitore exigitur satisfactio excedens, & superabundans.

Res-

Digitized by Google

Reſpondeo, injuſte quidem exigi ſatisfactionem excedentem gravitatem offenſæ, quando poſſibilis eſt pure æqualis, ſecus tamen, quando pure æqualis impoſſibilis eſt, ut contingit in propoſito: non poteſt enim dari ſatisfactio æqualis pro peccato, niſi exhibeatur a perſona divina, ut ſubſiſtente in natura creata, ut ſupra cap. 3. oſtendimus: ſatisfactio autem facta a perſona divina ſubſiſtente in natura creata, non poteſt non excedere gravitatem offenſæ, ut conſtat ex dictis in ſecunda probatione; ex quo fit, quod ſatisfactio Chriſti, etſi excedens, & ſuperabundans, juſte a Deo exigi poſſit. Sicut ſi quis a paupere extreme indigente abſtuliſſet nummum argenteum, & poſtea non haberet niſi nummum aureum, quem reſtitueret, teneretur ei dare nummum aureum, quamvis excederet nummum argenteum, quem abſtulerat: quia in tali caſu non poſſet ei exhibere ſatisfactionem pure æqualem, ſed ſolum ſuperabundantem, & excedentem.

§. III.

Operationes Chriſti Domini ab intrinſeco habuerunt valorem ſatisfactorium, & meritorium ſimpliciter infinitum.

PRobatur prima pars ex Clemente VI. extra *Unigenitus* de pœnit. & remiſſ. ubi docet, Theſaurum ſatisfactionum Chriſti Eccleſiæ relictum exhauriri non poſſe, *quia* inquit) *infinitæ ſunt Chriſti meritæ*. Et ibidem ait, unam guttam ſanguinis Chriſti *propter unionem ad Verbum, pro redemptione totius humani generis ſuffeciſſe*. Ubi Pontifex I. oſtendendum infinitum valorem ſatisfactio-

ctionum Christi, non recurrit, sicut Scoti Discipuli, ad acceptationem extrinsecam Dei, sed ad intrinsecam conjunctionem ad Verbum, subindeque censet, operationes Christi ab intrinseco habuisse valorem satisfactorium simpliciter infinitum.

Eadem veritas hac ratione fundamentali suaderi potest: Tanto major est valor satisfactionis, quanto major est dignitas personæ satisfacientis: Sed dignitas personæ Christi satisfacientis est simpliciter infinita: Ergo & valor satisfactorius operationum ejus est infinitus simpliciter. Major probatur: tum quis satisfactio pro offensa, seu injuria, de qua hic est sermo, fit per exhibitionem honoris, & reverentiæ: Sed honor eo est major, quo dignior est persona honorans; nam honorari a Rege magis æstimatur, quam honorari ab equite, & magis ab hoc, quam a plebejo, quia honor est in honorante: Ergo tanto major est valor satisfactionis, quanto major est dignitas personæ satisfacientis. Tum etiam, quia dignitas personæ satisfacientis moraliter informat opera in alterius obsequium præstita, iisque quodam modo se tribuit, quia ea non solum exhibet velut in abstracto, sed per ea se submittit ei, cui obsequium præstat, ac proinde illa significat non solum per modum termini extrinseci, quo pacto objectum significat actum, quem terminat, sed etiam per modum formæ intrinsecæ, moraliter informantis. Unde persona Christi infinita infinitum valorem tribuebat operibus, quæ in Dei obsequium exhibebat, quod ut clarius percipiatur,

Diligenter observandum est, in Christo duo fuisse genera actionum; aliæ enim erant, quæ supra suppositum Verbi Divini non refle-

cte-

tebantur, ut deambulatio, comeſtio, &c. lia vero, quæ in perſonam ipſius redundarent, & ſupra ſuppoſitum divinum reflectebantur, quales erant actus obedientiæ, humilitatis, ſatisfactionis, & alii ſimiles, quibus ipſum divinum Chriſti ſuppoſitum, in natura aſſumpta, ſe ſe Deo ſubjiciebat, quæ operationes vocari ſolent a Theologis, poſt Dionyſium, & Damaſcenum, *Theandricæ*, ſeu *Deiviriles*. Actiones primi generis in Chriſto non erant infinitæ dignitatis, & valoris, quia cum non eſſent reflexivæ ſupra ſuppoſitum Verbi Divini, ab eo non poterant trahere infinitum valorem, bene tamen operationes ſecundi generis, quia illæ connotabant perſonam Chriſti, ut moraliter eas informantem, & cum ipſa unam integram ſatisfactionem conſtituentem: ſubindeque tantæ erant dignitatis, & æſtimabilitatis, quantæ erat ipſum divinum Chriſti ſuppoſitum.

Secunda pars, quæ eſt de valore meritorio operationum Chriſti, probatur; quia ſicuti perſona divina taliter dignificabat opera Chriſti, reflexiva ſupra ſuppoſitum Verbi Divini, ut illis tribueret vim ſatisfaciendi pro culpis infinitorum hominum, ſi darentur: ita & illa conferebat valorem merendi quodcumque præmium majus, & majus in infinitum; alioquin poſſet deveniri ad aliquod præmium, quod illis eſſet adæquatum, & ultra quod non poſſent ſe extendere; quod repugnat Clementi VI. in Extravaganti ſupra citata, ubi loquens de theſauro Eccleſiæ ex meritis, & ſatisfactionibus Chriſti conſtante, ait, *de ejus conſumptione, aut diminutione non eſſe aliquatenus formidandum propter infinita merita Chriſti.*

Addo, quod valor meritorius operum ſumi-

cur præcipue ex ſanctitate perſonæ operantis; unde infinita ſanctitas ei confert valorem meritorium infinitum: Sed ſanctitas Chriſti infinita eſt, cum humanitas fuerit infinite ſanctificata per gratiam unionis: Ergo illius operationes valorem meritorium ſimpliciter infinitum continebant.

Dices primo: licet perſona Chriſti ſit infinite ſancta, non influit tamen valorem meritorium ſimpliciter infinitum in ejus actiones, quia in eas immedite non influit, ſed mediante humanitate tanquam principio quo.

Sed contra: Etſi principium quo eliciat entitatem actuum, dignitatem tamen, ſeu valorem moralem a perſona deſumptum non cauſat: Ergo licet limitatio principii quo elicientis limiter actus Chriſti, quantum ad perfectionem phyſicam; non tamen quantum ad dignitatem, & valorem moralem meritorium, vel ſatisfactorium, qui ipſis competit ex ſanctitate, & dignitate perſonæ:

Dices ſecundo, gratia in homine juſto non dignificat ejus opera, niſi juxta quantitatem influxus, quem præſtat; unde quamvis ſit intenſa ut octo, ſi tamen non influat niſi ut quatuor, non dignificat ejus actiones, niſi ut quatuor: Ergo ſimiliter, quamvis ſanctitas Chriſti ſit infinita, non ſequitur, quod influat valorem infinitum in ejus actiones meritorias.

Sed nego conſequentiam, & paritatem; ratio diſcriminis eſt, quia infinita ſanctitas Chriſti, cum ſit ſubſtantialis, & perſonalis, eſt neceſſario prior natura omnibus Chriſti operationibus, ſicut ipſa perſonalitas, cui identificatur, ac proinde illas neceſſario informat moraliter, ac dignificat quantum poteſt. Secus gratia hominis juſti, quæ cum ſit accidentalis, non eſt neceſſario prior natura omnibus

ejus

ejus operationibus, ſed iis tãtum, in quas, mediantibus habitibus infuſis, phyſice influit, quas proinde dignificat, non adæquate ad ſuam intenſionem, ſed ea ſolum proportione, qua in illas influit per tales habitus.

Objicies primo: Valor eſt proprietas conſequens bonitatem moralem operationis: Sed bonitas moralis operum Chriſti fuit finita, quia conſequebatur entitatem finitam: Ergo & eorum valor.

Reſpondeo, in actionibus Chriſti duplicem fuiſſe valorem, alterum eſſentialem, perſonalem alterum, prior ſumebatur ex objecto, & circunſtantiis actus, ideoque ab aliquibus vocatur *objectivus*; poſterior conſequebatur ex dignitate perſonæ, moraliter tales actus informantis, & idcirco appellatur *perſonalis*. Prior erat finitus, utpote cauſatus a principio finito, & conſequens ad bonitatem moralem operum Chriſti; unde non erat æqualis in omnibus actionibus Chriſti, ſed major, vel minor, juxta majorem, vel minorem excellentiam objecti. Poſterior vero erat infinitus, utpote cauſatus a principio infinito, nimirum perſonalitate Verbi Divini, ſubindeque in omnibus Chriſti operibus erat æqualis.

Dices, Chriſtus ſatisfecit non ut ſubſiſtens in natura divina, ſed ut ſubſiſtens in natura humana: At Chriſtus ut ſubſiſtens in natura humana non potuit valorem perſonalem infinitum in ſuas operationes influere, cum ſub hac ratione infinitus non ſit: Ergo valor perſonalis operum Chriſti non fuit infinitus ſimpliciter. Reſpondeo, Chriſtum ſatisfeciſſe, ut ſubſiſtentem in natura divina, & humana; nam ſi ly *ut* reduplicet rationem formalem influendi valorem infinitum in actiones Chriſti ſatisfactorias, ſatisfecit ut ſubſiſtens in na-

tura divina: ſi vero particula *ut* denotet tantum conditionem requiſitam ad influendum talem valorem ſatisfactorium, ſatisfecit ut ſubſiſtens in natura humana.

Objicies ſecundo: Si operationes Chriſti ab intrinſeco habuerint infinitum valorem ſatisfactorium, & meritorium, ſequitur, quod Chriſtus per unicam actionem ſufficienter ſatisfecit pro peccatis generis humani, ſubindeque quod aliæ actiones fuerint ſuperfluæ. Sequitur etiam, quod meritum ſuum unica actione in inſtanti conceptionis elicita conſummavit, quod eſt contra communem Theologorum ſententiam, aſſerentium merita Chriſti non niſi in ſua morte fuiſſe conſummata. Tertio ſequitur, opera Chriſti fuiſſe digna infinito præmio, ſubindeque ipſum plus meruiſſe, quam Deus poſſit conferre, cum non ſit dabile infinitum præmium.

Ad primum inconveniens dico, Chriſtum per unicam actionem ſufficienter quidem ſatisfeciſſe pro peccatis generis humani, quoad quantitatem pretii; quia unica actio erat valoris ſufficientis ad redimendum genus humanum, & ad ſatisfaciendum pro omnibus peccatis; non tamen quoad pretii deputationem: ut enim Chriſtus Patris ſui gloriam promoveret, & amorem ſuum erga homines amplius manifeſtaret, non voluit deputare quamlibet actionem ſuam ſeorſim ad completam ſatisfactionem, ſed omnes ſuas operationes, & paſſiones, uſque ad mortem inclusive, per modum unius integri, & completi pretii, ad redemptionem noſtram voluit ordinare, ac deputare; ideoque in morte tantum, & paſſione Chriſti fuit completa redemptio generis humani, & perfecta ſatisfactio pro peccatis noſtris exhibita,

Ad

Ad ſecundum nego ſequelam, etſi enim prima operatio Chriſti in inſtanti conceptionis elicita fuerit meritoria cujuſcumque præmii quantum ad ſufficientiam,& valorem, non tamen quantum ad efficaciam, & applicationem;quia ad meritum non ſufficit condignitas operum, ſed inſuper requiritur ordinatio merentis : Chriſtus autem non ſolum primam operationem,quam in inſtanti conceptionis elicuit, ſed etiam omnes alias, quas toto vitæ ſuæ tempore exercuit, præſertim vero paſſionem,& mortem ſuam,ad redemptionem generis humani, ad glorificationem ſui corporis, ad ſui nominis exaltationem, aliaque præmia ordinare, & applicare voluit. Unde Theologi dicunt, Chriſtum per paſſionem, & mortem ſuam meritum ſuum conſummaſſe.

Ad tertium reſpondeo primo, opera Chriſti non fuiſſe quidem digna præmio infinito actu,& categorematice,bene tamen præmio infinito in potentia, & ſyncategorematice, quia erant digna quocumque præmio finito, majori, & majori in infinitum, quod arguit valorem meritorium infinitum in ejus operibus: Sicut Theologi probant, potentiam Dei eſſe infinitam ſimpliciter, ex eo quod, dato quocumque effectu, poteſt alium præſtantiorem producere, quamvis quilibet illorum ſemper ſit finitus.

Secundo dici poteſt, opera Chriſti fuiſſe digna præmio ſimpliciter, & actu infinito, nimirum unione hypoſtatica humanitatis ſuæ, vel alterius hominis cum perſona Patris, vel Spiritus Sancti, quæ unio eſt bonum quoddam infinitum.

Ex dictis intelliges, valorem operum Chriſti nihil aliud eſſe,quam ordinem intrinſecum illorum ad ſuppoſitum divinum, a quo proce-

dunt, & cui uniuntur ut formæ moraliter informanti; ex hac enim unione, & informatione morali infinitam dignitatem, & æstimabilitatem hauriunt, ut supra declaravimus.

§. IV.

Satisfactio Christi fuit de rigore justitiæ.

PRobatur: Illa satisfactio est de rigore justitiæ, in qua reperiuntur omnes conditiones ad rigorosam satisfactionem requisitæ: Sed in satisfactione Christi reperiuntur omnes conditiones requisitæ ad satisfactionem rigorosam: Ergo est de rigore justitiæ. Major constat, minor probatur. Ad satisfactionem rigorosam in primis requiritur, quod fit ad alterum: satisfactio enim rigorosa est actus justitiæ; sui autem ad seipsum non potest esse justitia, ut docet Aristoteles 5. Ethic. cap. 1. Deinde exigitur, ut non fit fundata in gratia offensi; gratia enim, & stricta justitia opponuntur. Tertio necesse est, ut fiat ex bonis debitoris; etenim per frumentum ex horreo creditoris depromptum, vel pecunia ex ejus thesauris desumpta, debita sua solvere nullus potest. Quarto oportet, ut id, quod offertur, non sit debitum pluribus titulis; qui enim debet Petro centum nummos titulo furti, & census annui, & mutui, dando centum duntaxat, non satisfacit, sed debet adhuc ducentos: Addunt aliqui quintam conditionem, nimirum quod creditor satisfactionem acceptare teneatur: Atqui omnes illæ conditiones satisfactioni Christi conveniunt: Ergo in ea reperiuntur omnes conditiones ad satisfactionem rigorosam requisitæ. Minor validius probari non potest, quam solvendo argumen-

mẽta, quæ adducũtur ad probandum aliquã ex his cõditionibus ſatisfactioni Chriſti deeſſe.

Objicitur ergo primo: Ad ſatisfactionem de rigore juſtitiæ requiritur, quod ſit ad alterum: Sed ſatisfactio Chriſti non fuit ad alterum, cum ſibi ipſi ſatisfecerit, quemadmodum & Patri, & Spiritui Sancto: non enim ſolus Pater eſt creditor, ſive offenſus per peccatum, ſed tota Trinitas perſonarum: Ergo ſatisfactio Chriſti non fuit de rigore juſtitiæ.

Relictis variis reſponſionibus, quas in Clypeo noſtro retulimus, & impugnavimus, reſpondeo breviter, ad veram, & ſtriſtam juſtitiam non requiri neceſſario diſtinctionem ſuppoſitorum, ſed ſufficere diſtinctionem naturarum ſubſiſtentium in eodem ſuppoſito, qualis in Chriſto reperitur. Ea enim diſtinctio ſufficit ad veram, & ſtrictam juſtitiam, quæ ſufficit ad diſtinctionem jurium: diſtinctio autem jurium optime ſalvatur, poſita ſolum diſtinctione naturarum, cum eo ipſo quod eſt diverſitas naturarum, ſit libertas diſtincta ratione voluntatum. Sicut ergo ſi una perſona divina aſſumeret duas humanitates, poſſet dari actus ſtrictæ juſtitiæ inter eandem perſonam, ut eſſet in una natura, & ſeipſam, ut eſſet in alia; quia in qualibet ex illis naturis haberet peculiarem voluntatem, libertatem, dominium, & jus diſtinctum, in quibus fundata eſſet juſtitia: ita pariter Chriſtus in humana, & divina natura ſubſiſtens, ut ſubſiſtens in una natura, potuit exercere actum juſtitiæ erga ſeipſum, ut ſubſiſtentem in altera; quia licet ſit unicum ſuppoſitum ſecundum rem, eſt tamen duplex virtualiter, ſeu æquivalenter; cum enim propter ſuam infinitatem in duabus naturis ſubſiſtat, dupli-

ei ſuppoſito æqui valet. Nec mirum, quod Ariſtoteles hoc genus juſtitiæ non agnoverit, ſed ad veram, & ſtrictam juſtitiam realem diſtinctionem ſuppoſitorum poſtulaverit; ille enim nõ cognovit duas naturas habentes duas voluntates liberas, & propria dominia ſuorum actuum poſſe in uno ſuppoſito convenire.

Objicitur ſecundo: Ad ſatisfactionem de rigore juſtitiæ requiritur, quod non fundetur in gratia creditoris, vel offenſi: Sed gratia Chriſti fundatur in gratia creditoris, ſcilicet in gratia unionis factæ humanitati; hæc enim unio erat neceſſario prærequiſita ad hoc, ut perſona Verbi Divini valorem infinitum in ſuas actiones ſatisfactorias, & meritorias influeret: Ergo ſatisfactio Chriſti non eſt de rigore juſtitiæ.

Reſpondeo, non quamlibet gratiam a perſona offenſa, vel creditore factam rigoroſæ ſatisfactioni obſtare, ſed eam ſolum, quæ ſupplet defectum valoris ſatisfactionis, vel ipſam debiti ſolutionem formaliter ingreditur; ita ut gratia data non ſolum ad ſatisfaciendum juvet, ſed etiam ſit illud ipſum, per quod ſatisfit, quia tunc collatio doni eſt virtualis condonatio debiti. Si vero gratia creditoris præſuppoſitive tantum ſe habeat, ita ut licet collata fuerit in finem ſatisfactionis, tamen non ſuppleat defectum valoris ſatisfactionis, nec ex ea ſolum fiat ſatisfactio, ſed ex aliis labore, & induſtria comparatis, tunc rigoroſam ſatisfactionem non impedit, ut conſtat in eo, qui videns ſe impotentem ad ſolvendum debitum, mutuo accipit pecuniam a creditore, quam proprio labore, & induſtria auget; ille enim pecunia, quam negotiando lucratus eſt, poteſt creditori ſatisfacere de toto rigore juſtitiæ, quia in tali caſu gratia

tia creditoris non ſupplet defectum valoris in ſatisfactione, nec ipſam debiti ſolutionem formaliter ingreditur. Similiter in noſtro caſu, licet gratia unionis facta ſit humanitati Chriſti, quia tamen illa non ſupplevit defectum valoris in ſatisfactione Chriſti, ſed potius dedit operibus humanitatis dignitatem, & valorem adæquantem, imo & ſuperexcedentem gravitatem offenſæ, & per eam ſolummodo Chriſtus non ſatisfecit, ſed etiam per actus obedientiæ, humilitatis, charitatis, & aliis innumeris, quos a primo ſuæ conceptionis inſtanti uſque ad mortem exercuit, ejus ſatisfactio fuit de toto rigore juſtitiæ.

Objicitur tertio; Satifactio rigoroſa debet eſſe ex bonis propriis ſatisfacientis, non vero ex his, quæ ad creditorem pertinent: Atqui ſatisfactio Chriſti non fuit ex bonis propriis, ſed ex bonis ipſius creditoris, ſeu offenſi, nimirum Dei, ſub cujus dominio erant omnes actiones Chriſti, cum Deus titulo creationis ſupremum habeat in omnia entia creata dominium: Ergo ſatisfactio Chriſti non fuit de rigore juſtitiæ.

Reſpondeo, Actiones ſatisfactorias a Chriſto elicitas duobus modis conſiderari poſſe, primo phyſice, ſeu entitative, & quatenus ſunt a natura humana, ut a principio formali quo: ſecundo moraliter, & inquantum ſunt reflexivæ ſupra ſuppoſitum Verbi divini, primoque modo conſideratas eſſe ſub dominio Dei, ſicut & cæteras creaturas, non vero ſpectatas ſecundo modo, quia ſub hac ratione involvunt moraliter ipſum ſuppoſitum Verbi divini, quod non continetur ſub dominio Dei, cum ſit Deus, ſicut aliæ SS. Trinitatis perſonæ.

Dices: Satisfactio Chriſti haurit ſuum valorem

lorem ex persona Verbi Divini : Sed persona Verbi Divini habet rationem creditoris, & offensi ; fuit enim læsa , & offensa , sicut aliæ duæ personæ : Ergo talis satisfactio fit ex bonis personæ læsæ .

Respondeo , Personam Verbi Divini in tantum communicasse suis operibus satisfactoriis valorem infinitum, inquantum actiones illæ ipsam veluti involvebant, & Deo subjiciebant, ut §. præced. declaravimus, persona autem Verbi, ut subsistens in natura divina, non subjiciebatur Deo, sed solum ut subsistens in natura humana, & sub hac ratione non erat læsa, & offensa, sed potius fidejussor, & sponsor pro peccatoribus, qui offenderant, unde satisfactio Christi non fiebat ex bonis personæ læsæ.

Objicitur quarto. Satisfactio rigorosa non potest fieri ex bonis alias debitis : Sed omnes Christi actiones, & passiones erant Deo debitæ pluribus titulis, nempe titulo servitutis, religionis, obedientiæ, &c. Ergo illis Christus non satisfecit pro peccatis nostris de rigore justitiæ.

Resp. quod quâvis omnibus illis titulis potuerit Deus exigere omnes operationes Christi, quia tamen illarum valor ex persona divina derivatus erat simpliciter infinitus, illæ erant tanti pretii, ut infinita illa debita persolvere, omnesq; illos titulos exhaurire potuerint, & insuper esse pretiũ æquale imo & superexcedẽs pro gravitate offensæ. Unde quando dicitur, quod rigorosa satisfactio debet fieri ex bonis alias indebitis, hoc debet intelligi de satisfactione, quæ est finiti valoris, non vero de satisfactione, quæ valorem simpliciter infinitum continet, qualis est Christi satisfactio.

Addo, quod etiam in humanis, quando titu-

tituli non multiplicant materiam, potest unica operatione omnibus ex rigore satisfieri: si enim debeam Petro centum nummos titulo justitiæ, ratione contractus, & titulo obedientię, qua præcipitur mihi a superiore, quod solvam, & titulo misericordiæ, quia Petrus est in necessitate constitutus, propter defectum solutionis, & denique titulo religionis, quia voto me obligavi ad summam illam persolvendam, possum unica solutione satisfacere pro omnibus istis titulis, solvendo tantum illa centum, quia diversi illi tituli, quibus teneor ad solvendam illam summam, non multiplicant materiam, seu debita, sed supra eandem materiam cadunt, quam faciunt pluribus modis debitam. Unde licet operationes Christi fuerint Deo debitæ titulo religionis, gratitudinis, obedientię, &c. quia tamē isti tituli supra easdem actiones cadebant, potuit Christus iisdem operationibus Deo pro illis omnibus, & insuper pro gravitate offensæ de rigore satisfacere.

Objicies quinto: Satisfactio rigorosa inducit obligationem strictæ justitiæ in creditore, vel in persona offensa, ad illam acceptandam: Sed Christi satisfactio non inducebat in Deo obligationem strictæ justitiæ ad illam acceptandam, cum Deo repugnet obligatio stricta, orta ex jure alieno. Ergo satisfactio Christi non fuit de rigore justitiæ.

Respondeo, quod licet satisfactio rigorosa causaret inter homines debitum strictæ justitiæ ad illam acceptandam in eo, cui exhiberur (quod plures Theologi negant) hoc tamen non haberet locum in Deo, quia est superioris ordinis, & habet dominium absolutum, & universale super omnia. Unde titulo solum fidelitatis, & veracitatis obliga-

batur ad acceptandam Christi satisfactionē, obligatio enim proveniens ex suppositione pacti, vel promissi Deo non repugnat, quia non tam oritur ex jure alieno, quam ex rectitudine infinita divinæ voluntatis. Supposito ergo, quod Deus voluerit, Christum fieri caput, & fidejussorem hominum, & ut talem ipsi pro illorum offensis condignam exhibere satisfactionem, non potuit illam respuere, sed ex fidelitate, quæ est quædam imperfecta justitia, fuit obligatus eam acceptare. In quo sensu intelligendus est Anselmus, dum ait lib. 2. *Cur Deus homo*, cap. 19. *Necesse esse video, ut Pater Filio retribuat, alioquin injustus esse videretur, si nollet.*

§. V.

Satisfactio Christi fuit actus elicitus a virtute justitiæ commutativæ.

PRobatur ratione fundamentali. Ad justitiam commutativam duo requiruntur, & sufficiunt, scilicet stricta obligatio ad solvēdum debitum, & perfecta æqualitas in compensatione illius; unde religio, pœnitentia, gratitudo, & similes virtutes, quæ sunt ad alterum, deficiunt a ratione strictæ justitiæ, & constituuntur partes potentiales illius, quia vel a ratione perfectæ æqualitatis, vel a ratione stricti debiti, & obligationis recedunt, ut docet S. Th. 2. 2. q. 80. Sed in Christi satisfactione hæ duæ conditiones reperiuntur; fuit enim condigna, & æqualis offensæ, imo & superexcedens, ut supra ostendimus, & aliunde cum Christus pro hominibus se vadem, & fidejussorem præstitisset, tenebatur ex justitia ad solvendum debitum: Ergo satisfactio Christi fuit actus justitiæ commutativæ. Unde in Scriptura appellatur emptio, redemptio, & so-

lu-

lutio pretii, quæ ſunt actus juſtitiæ commutativæ: imo Pſ. 88. juxta interpretationem Auguſtini, commutatio nuncupatur, dum dicitur: *Exprobraverunt commutationem Chriſti tui.*

Objicies primo: Juſtitia commutativa eſt tantum inter æquales, ideoque juxta Ariſtot. & S. Thomam, inter Patrem, & Filium, dominum, & ſervum non datur juſtitia commutativa: Sed Chriſtus, inquantum ſatisfaciens, non erat Deo æqualis, quia ſatisfaciebat inquantum homo, ſubindeque ut minor Deo: Ergo illius ſatisfactio non erat actus elicitus a juſtitia commutativa.

Reſpondeo, non eſſe univerſaliter verum, juſtitiam commutativam exerceri ſolum inter æquales, ſatis enim eſt, quod reddat æquale: ſic ſubditus Regi, cui inæqualis eſt, dum pecuniam debito æquivalentem tradit, ex juſtitia commutativa ſolvit. Sed quidquid ſit de hoc, data majori, diſtinguo minorem: Chriſtus inquantum ſatisfaciens, non erat Deo æqualis, ſi ly *inquantum*, reduplicet ſupra principium quo ſatisfactionis, concedo minorem: ſi reduplicet ſupra principium quod, nego minorem, & conſequentiam. Solutio patet ex ſupradictis.

Objicies ſecundo: Homines non debent Deo ſatisfactionem ex juſtitia commutativa: Ergo Chriſtus non ſatisfecit ex illa virtute. Conſequentia patet ex eo, quod fidejuſſor non aliam in ſe ſuſcipiat obligationem, quam illam, quam habet debitor principalis. Antecedens vero probatur: Quando homines peccant non ſemper peccant contra ſpecialem virtutem juſtitiæ, ſed ſolum contra generalem juſtitiam, alioquin duplex eſſet deformitas ſpecie diverſa in quolibet peccato; una contra juſtitiam, altera contra aliam virtutem,

rem, puta temperantiam, vel ſimilem.

Reſp. negando Antecedens, & ad ejus probationem dico, in quolibet peccato reperiri implicitæ injuſtitiam, quæ tamen non conſtituit ſpeciē moraliter diverſam; quia non per ſe, & directe intenditur, ſed indirecte, & implicite; ideoque eſt conditio generalis cujuslibet peccati, ſicut inobedientia, quæ in tranſgreſſione cujuslibet peccati involvitur.

Ex dictis colligitur, juſtitiam commutativam Chriſti eſſe diſtinctam ſpecie a juſtitia commutativa hominum, quia habent objecta diverſæ rationis; objectum enim juſtitiæ commutativæ Chriſti eſt jus divinum, ut reparabile ad æqualitatem: noſtræ vero jus humanum, ut ad æqualitatem compenſabile. Addo, quod juſtitia commutativa Chriſti propter ſuam excellentiam ita in ſe habet rationem formalem juſtitiæ, ut etiam eminenter contineat rationem miſericordiæ, magnificentiæ, & religionis; ita enim reddit æquale Deo pro offenſis, in quo conſiſtit ratio juſtitiæ, quod etiam reddat ſuperabundans, in quo conſiſtit virtus magnificentiæ, & cum Chriſtus ſit impeccabilis, non poteſt reddere Deo æquale pro offenſis propriis, ſed tantum pro alienis, in quo conſiſtit virtus miſericordiæ: item Chriſtus non poteſt reddere Deo æquale pro offenſis, niſi exhibeat actum valoris ſimpliciter infiniti, atque adeo niſi reddat æquale Deo pro ſuprema ejus excellentia, & pro beneficiis ab eo receptis, in quo conſiſtit virtus religionis, & gratitudinis. Ex quo maxime commendatur excellentia talis virtutis, utpote quæ maxime accedat ad perfectionem eminentialem divinorum attributorum.

CA-

CAPUT XXI.
De servitute Christi.

TRiplex datur genus servitutis, moralis, legalis, & naturalis. Prima est, quæ contrahitur per peccatum: ille enim, qui peccat, dicitur servus peccati, & diaboli, quia ab eo superatus est, juxta illud 2. Petri 2. *A quo enim quis superatus est, hujus & servus est.* Secunda illa est, qua unus secundum dispositionem juris fit servus alterius, puta bello, emptione, vel nativitate ex ancilla. Unde Justinianus lib. 1. instit. titul. 5. *Servi aut nascuntur, aut fiunt: nascuntur ex ancillis nostris; fiunt aut jure gentium, id est ex captivitate, aut jure civili, cum liber homo major viginti annis ad pretium participandum sese venundari passus est.* Tertia ea est, quæ fundatur in productione, ratione cujus unusquisque ei servire tenetur, a quo naturam accepit. Sic homo est naturaliter servus Dei, a quo creatus est, & parentum, a quibus fuit genitus. Certum est, in Christo non fuisse primam, nec secundam servitutem, cum nec peccato fuerit obnoxius, nec jure belli, emptione, aut redemptione Deo acquisitus. Unde solum difficultas est de tertia: plures enim ex Recentioribus negant, Christum ut hominem, posse dici servum Dei, servitute naturali; id vero affirmant Thomistæ cum Suarez, Valentia, & aliis. Verum hæc difficultas tandem reducitur ad quæstionem de modo loquendi, ut notavit Suarez: nam certum est, utriusque sententiæ Authores convenire in duobus, de quibus nemo potest ambigere. Omnes enim concedunt, Christum, ratione humanitatis, esse a Deo essentialiter dependentem, eique subje-

jectum, ſubindeque Deum poſſe ad libitum de illa diſponere. Nullus etiam negat, humanitatem Chriſti, ratione unionis hypoſtaticæ, communicare in bonis, & honoribus cum Deo, cum in ea ſint omnes theſauri gratiæ, & ſapientiæ, & adoretur cultu latriæ, ſicut Deus, & ad dexteram ejus in cœlis ſedeat. Solum ergo difficultas, & controverſia eſt, an ratione talis dependentiæ, & ſubjectionis, humanitas Chriſti ſerva dici poſſit, & ratione illius Chriſtus denominari ſervus, ſervitute naturali? an vero ultra illam dependentiam, & ſubjectionem requiratur negatio communicationis cum Deo in bonis, honore, & ſede, quæ cum Chriſto ut homini non conveniat, vere, & proprie ſervus Dei, ſervitute naturali dici non poterit? Pro reſolutione

Dico breviter, ad ſervitutem naturalem non requiri eſſentialiter negationem communicationis in bonis, honore, & ſede, ſed ſufficere dependentiam eſſentialem creaturæ a Deo in eſſe, fieri, & conſervari, ſubindeque Chriſtum, etſi in bonis, & honoribus cum Patre communicet, vere, & proprie poſſe dici ſervum ejus, ſervitute naturali.

Probatur primo ex D. Th. hic art. 1. in corp. ubi ait, naturam humanam ex ſui conditione habere triplicem ſubjectionem ad Deum; unam ſecundum gradum bonitatis convenientis Deo per eſſentiam, naturæ humanæ per participationem; aliam quantum ad Dei poteſtatem, prout ſcilicet ſubjecta eſt operationi divinæ diſpoſitionis; tertiam quoad operationem, prout obedit illius mandatis. Et loquens de ſecunda ſubjectione, ſubdit: *Et hæc eſt ſubjectio ſervitutis, ſecundum quam omnis creatura Deo ſervit*: Ergo cenſet fundamentum ſervitutis naturalis creaturæ ad Deum

Deum non esse aliud, quam dependentiam illius a Deo in esse, & operando.

Ratio etiam id suadet: nam per hoc solum quod creatura rationalis sit Dei, ita ut possit illa uti in quoscumque usus, absque injuria, salvatur quidquid ad servitutem naturalem requiritur; cum per hoc solum salvetur in Deo ratio perfecti dominii, cui respondet servitus naturalis in creatura: Sed per hoc solum quod creatura dependeat in esse, fieri, & conservari a Deo, taliter Dei est, ut possit de illa facere quidquid sibi placuerit, absque ulla ejus injuria: Ergo per hanc solum dependentiam creaturæ a Deo servitus naturalis creaturæ ad Deum salvatur.

Confirmatur primo: Servitus legalis excludit amicitiam cum domino, filiationem adoptivam, & jus ad domini hæreditatem; & tamen servitus naturalis ad Deum cum amicitia ad ipsum, & cum filiatione adoptiva, jureque ad hæreditatem compossibilis est, ut constat in sanctis, qui licet sint servi Dei, servitute naturali, tamen sunt ejus amici, & filii adoptivi, subindeque illius hæredes, juxta illud ad Roman. 1. *Si filii, & hæredes*: Ergo pariter, quamvis servitus legalis petat negationem communicationis cum domino in bonis, honore, & sede, servitus tamen naturalis hujusmodi negationem non exigit.

Confirmatur secundo: Cum servitute legali non compatitur relatio materniratis, mater enim nequit esse serva filii servitute legali, & tamen servitus naturalis ad Deum cum Dei maternitate compatitur; etenim beatissima Virgo mater est Christi, & simul illius serva, servitute naturali, ut ipsamet de se profitetur Lucæ 1. dicens: *Ecce ancilla Domini*: Ergo pariter, quamvis ser-

vi-

vitus legalis excludat communicationem cum domino in bonis, honore, & ſede, non tamen ſervitus naturalis.

Objiciunt in primis Adverſarii authoritatem Concilii Francofordienſis, & Adriani Papæ, qui Felicem Epiſcopum Urgelitanum, & Elipandum Archiepiſcopum Toletanum damnant, & acriter reprehendunt, eo quod Chriſtum ſervum Dei, & filium ejus adoptivum eſſe dicerent. Sed huic objectioni, variis ſolutionibus relictis, dupliciter reſponderi poteſt. Primo, Concilium, & Pontificem loqui de ſervitute pura, conveniente Chriſto ratione perſonæ, & multiplicante in illo ſuppoſita, qualem Felix, & Elipandus ipſi tribuebant, ut colligitur ex eo, quòd illi hæretici eodem modo, & in eodem ſenſu aſſerebant, Chriſtum eſſe ſervum, ac filium adoptivum: At filiationem adoptivam ponebant in Chriſto ratione ſuppoſiti creati, ſubindeqe multiplicantem in Chriſto ſuppoſita, & per conſequens in ſenſu Neſtoriano, ut patebit ex dicendis capite ſequenti: Ergo & ſervitutem. Unde Damaſcenus lib. 3. de fide cap. 21. *Hi autem, qui ſervum eum dicunt, unum Chriſtum, inſtar Neſtorii, in duos dividunt.*

Secundo dici poteſt, eam tantum in Chriſto ſervitutem voluiſſe Concilium, & Pontificem damnare, quæ a Chriſto excludat participationem ejuſdem honoris, & excellentiæ, ut colligitur ex errore Elipandi, qui ideo Chriſtum, ut hominem, ſervum aſſerebat, quia putabat, eum non natura, ſed adoptione eſſe filium Dei; ſubindeque negabat Chriſto, ut homini, participationem ejuſdem dignitatis, & excellentiæ cum Deo.

Objiciunt ſecundo: Servus debet eſſe perſona diverſa a Domino: Sed Chriſtus, ratione

ne unionis hypoſtaticæ, eſt perſona eadem cum Deo: Ergo non eſt ejus ſervus, etiam ſervitute naturali.

Reſpondeo, in humanis quidem ſervum debere a domino perſonaliter diſtingui, quia ibi non poteſt reperiri diverſitas naturarum cum unitate ſuppoſiti: in Chriſto tamen poſſe reperiri veram ſervitutem ad Deum, ratione diverſarum naturarum, cum unitate ſuppoſiti; quemadmodum in illo, ob ſolam diverſitatem naturarum, reperitur ſatisfactio rigoroſa, & juſtitia commutativa ad Deum, ut conſtat ex dictis capite præcedenti.

Objiciunt tertio: Contra rationem ſervitutis eſt communicare in bonis domini, & in eodem honore, ac ſede: jam enim ſimul eſſet dominus, & ſervus: Atqui Chriſtus communicat cum Deo in iiſdem bonis, & honore, & ſede; ſiquidem eodem cultu latriæ, ac Deus ipſe, colitur, & ad dexteram ejus ſedere dicitur: Ergo non eſt ejus ſervus, etiam ſervitute naturali.

Reſpondeo, majorem eſſe veram de ſervitute legali, non de naturali, ut ſupra oſtenſum eſt: quamquam nec Chriſtus ſecundum humanitatem communicet cum Deo in bonis, & honore ad æqualitatem, ſed modo longe inferiori; Deo namque competit cultus latriæ per eſſentiam, humanitati autem Chriſti, per gratioſam communicationem, & conjunctionem cum Deo.

CAPUT XXII.

De adoptione Chriſti.

DUrandus, & Scotus exiſtimant, Chriſtum ut hominem filium Dei adoptivum dici poſſe, quam ſententiam Vaſquez proſcribit

ut

ut hæreticam, eo quod in Concilio Francofordiensi definitum fuerit, Christum non esse filium Dei adoptivum, sed naturalem. Verum hæc censura videtur nimis rigida, quia Concilium videtur solum voluisse damnare errorem Felicis, & Elipandi, qui in sensu Nestoriano Christum esse filium Dei adoptivum asserebant, nempe adoptione pura, cum filiatione naturali incompossibili, subindeque personas in Christo multiplicante, ut aperte colligitur ex Epistola hujus Concilii pag. 153. editionis Colonienſis, ubi Patres Concilii alloquentes Felicem, & Elipandum, sic ajunt: *Nonne olim hæresis vestra in Nestorio ab universali sanctâ Ecclesia refutata, & damnata est?* Et in libro Sacrosyllabo pag. 147. sic habetur: *Non duo filii, ut (sicut illi errando existimant) adoptivus sit filius hominis, & sine adoptione filius Dei.* Durandus vero, & Scotus admittunt in Christo filiationem adoptivam, ratione naturæ humanæ, cum unitate personæ compositam, subindeque in sensu omnino diverso ab eo, quem damnat Concilium. Sed quidquid sit de hoc, ista sententia prorsus rejicienda est, quia ex quolibet adoptionis modo sequitur, vel infertur distinctio substantialis personarum in Christo, ut constabit ex infra dicendis.

Dico igitur, Christum, inquantum hominem, non esse filium Dei adoptivum. Probatur ratione assignata in prædicto Sacrosyllabo: Adoptivus dicitur, qui extraneus est ab adoptante, a quo gratis, non jure, & ex debito, ad hæreditatem admittitur: Sed Christus ut homo, neque est persona Deo extranea, neque gratis ad ejus hæreditatem admittitur: Ergo filius ejus adotivus dici nequit. Major constat ex definitione adoptionis

tra-

tradita a Juriſperitis, quæ ſic habet: *Adoptio eſt gratuita, & liberalis aſſumptio perſonæ extraneæ ad hæreditatem*. Minor etiam, quoad utramque partem, manifeſta eſt; nam Chriſtus, ut homo, eſt ipſa perſona Verbi, in natura humana ſubſiſtens; ſiquidem ut homo non dicit ſolam humanitatem, ſed includit etiam ſuppoſitum, quo ſubſiſtit: Ergo Chriſtus, ut homo, licet poſſit dici ſuppoſitum extraneæ naturæ, non tamen perſona Deo extranea. Item Chriſtus ratione unionis hypoſtaticæ habet jus ab intrinſeco ad Dei hæreditatem, nimirum ad viſionem beatificam, cum illa humanitati Verbo unitæ connaturaliter debita ſit, ſicut & gratia habitualis, virtutes infuſæ, aliaque dona ſupernaturalia: Ergo non gratis admittitur ad Dei hæreditatem.

Confirmatur: Filius naturalis non poteſt eſſe adoptivus: Sed Chriſtus, inquantum homo, eſt filius Dei naturalis: Ergo adoptivus eſſe nequit. Minor eſt certa, cum enim ſuppoſitum Verbi Divini, per terminationem humanitatis, non amiſerit filiationem Dei naturalem; etiam ut terminans hanc humanitatem, recte dicitur filius Dei naturalis, ſic nempe quod ly *ut* non deſignet rationem, propter quam ſit filius, ſed propter quam ei non repugnet eſſe filium Dei: ſive ut aliqui dicunt, ſi ly *ut* ſumatur ſpecificative, non reduplicative. Major vero ſic oſtenditur: Ille, qui adoptatur in filium, non ſecundum naturam, ſed ſolo affectu conjungitur adoptanti; eſt enim adoptare, optare aliquem in filium, & velle, ut ſit ejus filius, cum non ſit talis naturaliter, ſed alienus, & extraneus. Unde Concilium Francofordienſe in Epiſtola ad Epiſcopos Hiſpaniæ pag. 153. *Quid eſt* (inquit) *adoptio, niſi charita-*

tis

sis copulatio, qua pater sibi copulat filium, quem proprium non habet? Sed hoc ipso quod aliquis filius naturalis est, non potest solo affectu conjungi generanti: Ergo filius ejus adoptivus esse nequit. Addo, quod filiatio adoptiva est quædam imperfecta imitatio filiationis naturalis: Sed id, quod dicitur de aliquo secundum veritatem, & rationem perfectam, nequit de illo dici imitative, & secundum imperfectam rationem: Ergo filius naturalis adoptivus esse nequit. Ex quo intelliges, ex modo adoptionis, quem Durandus, & Scotus in Christo admittunt, recte colligi distinctionem personarum in Christo: cum enim adoptio cadat supra personam, sicut & generatio, si Christus simul esset filius Dei naturalis, & adoptivus, deberent in illo esse duæ personæ, quarum una adoptionem, altera generationem terminaret. Unde Concilium Francofordiense ait, quod *unitas personæ, quæ est in Dei Filio, & Filio Virginis, adoptionis tollit injuriam.*

Objicies primo: Gratia habitualis tribuit esse filium Dei adoptivum: Sed illa reperitur in Christo, ut supra cap. 10. ostensum est: Ergo Christus est filius Dei adoptivus.

Respondeo, gratiam habitualem tribuere esse filium Dei adoptivum, quando subjectum est capax filiationis adoptivæ, secus vero, quando est incapax illius: Christus vero, cum non sit persona Deo extranea, & ratione unionis hypostaticæ habeat jus ab intrinseco ad Dei hæreditatem, est incapax filiationis adoptivæ, quæ est effectus formalis tantum secundarius gratiæ habitualis: in subjecto autem potest esse capacitas ad formam cum incapacitate ad effectum formalem duntaxat secundarium. Addo, quod,

Digitized by Google

quod, ſicut natura non tribuit eſſe filium naturalem, niſi ut habita per generationem, ita nec gratia præſtat formaliter eſſe filium Dei adoptivum, niſi ut habita per ſpiritualem generationem: illa vero non communicatur Chriſto per ſpiritualem generationem, quia infuſio illius non terminatur ad eam, ut habet per modum naturæ, ſed potius ut habet per modum proprietatis conſequentis gratiam unionis, & ideo in Chriſto non fundat filiationem adoptivam, ſicut in aliis juſtis.

Objicies ſecundo: Chriſtus ratione duplicis naturæ, quam terminat, eſt ſimul ſervus Dei naturalis, ut ſubſiſtens in natura humana, & ſupremus dominus, ut ſubſiſtens in natura divina: Ergo pariter poterit eſſe filius Dei naturalis, ut in deitate ſubſiſtens, & filius adoptivus, ut ſubſiſtens in humanitate aſſumpta.

Sed nego conſequentiam, & paritatem: ſervitus enim, & dominium dicuntur de ſuppoſito, ratione naturæ, ut docet D. Thomas hic qu. 20. art. 1. ad 2. unde quia in Chriſto cum unitate perſonæ duplex reperitur natura, poteſt ratione unius eſſe dominus ſupremus, & ratione alterius ſervus, ſicut ratione unius eſt creditor, & ratione alterius debitor, & ſatisfactor: filiatio autem non convenit ratione naturæ, cum illa non dicatur filia, vel genita; ſed immediate comparatur ad ſuppoſitum, quod denominatur genitum, vel natum; unde cum in Chriſto ſit unicum ſuppoſitum, quod non eſt extraneum, ſed filius Dei naturalis, non poteſt eſſe, nec dici filius Dei adoptivus. Solutio eſt D. Thomæ hic quæſt. 23. a. 4. ad 3. ubi ſic ait: *Servitus, vel ſubjectio ad Deum non ſolum reſpicit perſonam, ſed etiam naturam, quod non poteſt dici de filiatione, & ideo non eſt ſimilis ratio.*

CA-

CAPUT XXIII.

De prædestinatione Christi.

CHristum, ut hominem, seu ut subsistentem in natura humana, fuisse a Deo ad aliquem finem supernaturalem ab æterno prædestinatum, de fide certum est, cum passim id asserant Scripturæ, præsertim Apostolus ad Rom. 1. ubi loquens de Christo ait: *Qui prædestinatus est filius Dei in virtute*. Ratio etiam id suadet; nam ut discurrit D. Thomas hic qu. 24. a. 1. hæc dicuntur prædestinata, quæ a Deo præordinata sunt, hoc est ab æterno ordinata ad aliquem finem supernaturalem conferendum: Sed Christus, ut homo, ab æterno fuit præordinatus ad finem aliquem supernaturalem, nimirum ad unionem hypostaticam suæ humanitatis ad Verbum, ad gratiam sanctificantem, & gloriam tum animæ, tum corporis, ad dignitatem sacerdotalem, regiam, & judiciariam, & quæcumque alia, quæ pertinent ad potestatem excellentiæ ipsi collatam: Ergo Christus vere a Deo prædestinatus est. Solum ergo restat difficultas, ad quid primario, & principaliter Christus prædestinatus sit? seu quinam sit terminus primarius, & principalis suæ prædestinationis? Aliqui enim assignant pro termino primario, & principali prædestinationis Christi, non filiationem divinam, sed ejus declarationem, & manifestationem. Alii virtutem miraculorum, juxta illud Apostoli ad Roman. 1. *Qui prædestinatus est filius Dei in virtute*. Alii gloriam tum animæ, tum corporis, juxta illa verba Christi Joan. 17. *Clarifica me Pater claritate, quam ha-*

habui, priusquam mundus fieret apud te? Quæ verba explicans Augustin tract. 105. in Joan. sic ait. *Petebat gloriam resurrectionis suæ, quam dixit habuisse secundm prædestinationem.* Sed rejectis illis sententiis, quas in Clypeo nostro confutavimus.

Dico primo Filiatio Dei naturalis est primarius, & principalis terminus prædestinationis Christi, beatitudo vero, seu visio beatifica animæ ejus, corporis resurrectio, aliaque dona supernaturalia ipsi collata, terminus duntaxat secundarius, & minus principalis.

Probatur breviter: Ille dicitur terminus primarius, & principalis prædestinationis Christi, qui fuit primo, & principaliter intentus, & subsecutus ex ejus prædestinatione: Sed filiatio Dei naturalis fuit primo, & principaliter intenta in Christi prædestinatione, non vero visio beatifica, gloria corporis, & alia dona supernaturalia illi collata; cum hæc sint quid divinum tantum participative, filiatio vero naturalis, seu unio hypostatica sit quid divinum per essentiam: Ergo hæc est primarius, & principalis terminus prædestinationis Christi, juxta illud Apostoli ad Roman. 1. *Qui prædestinatus est filius Dei in virtute.*

Sed in contrarium militat difficile argumentum, quod potest sub hac forma proponi: Subjectum prædestinationis non debet terminum illius includere, sed potius debet ad illum præsupponi: At filiatio naturalis intrinsece includitur in Christo ut homine, cum Christus ut homo sit compositus ex subsistentia Verbi, & humanitate: Ergo filiatio Dei naturalis non est terminus prædestinationis Christi.

Mirum est, quantum hæc difficultas Theologorum ingenia torqueat, & in quam va-

rios dicendi modos eos abire compellat. Sed his relictis, quibus hic nodus magis implicatur, quam explicetur, ut vera ſolutio tradatur, & facilius percipiatur: Advertendum eſt, ſubjectum prædeſtinationis eſſe duplex, nimirum ſubjectum quod, & ſubjectum quo: ſubjectum quod eſt illud, de quo terminus in concreto prædicatur, ſubjectum vero quo illud dicitur, ratione cujus ſubjectum quod conſtituitur capax gratiæ, & anteceſſionis, quæ in prædeſtinatione importantur. Similiter prædeſtinationis terminus dupliciter ſumitur, nempe pro termino qui, & pro termino quo: Terminus qui eſt concretum de ſubjecto prædicatum, terminus quo eſt forma talis concreti: Unde ſubjectum quod prædeſtinationis Chriſti eſt hic homo, ſubjectum quo eſt humanitas: terminus qui eſt filius Dei naturalis, & terminus quo ipſa naturalis filiatio. Hoc præmiſſo,

Ad objectionem reſpondetur, diſtinguendo Majorem: ſubjectum quo prædeſtinationis non debet includere terminum quo illius, concedo Majorem: ſubjectum quod prædeſtinationis non debet includere terminum quo, ſubdiſtinguo Majorem, incluſione reali, nego Majorem, incluſione formali, concedo Majorem, & ſub eadem diſtinctione Minoris, nego conſequentiam. Sufficit ergo ad prædeſtinationem Chriſti, quod ſubjectum quo illius, nempe humanitas, realiter diſtinguatur ab ejus termino quo, nimirum filiatione naturali, eamque realiter non includat. Non requiritur tamen realis diſtinctio inter ſubjectum quod, & terminum qui, ſed ſufficit virtualis: unde ſicut ſupra dicebamus, inter Chriſtum,

ut

ut hominem, & ipſum quatenus Dèum, inveniri ſufficientem diſtinctionem ad rationem ſatisfacientis, & creditoris, & ad rationem præmiantis, & merentis: ita pariter dicendum eſt, inter Chriſtum ut hominem, & ipſum quatenus Deum, & Dei filium naturalem, diſtinctionem virtualem ſufficere, ad hoc ut quatenus homo ſit ſubjectum quod ſuæ prædeſtinationis; & ut Deus, Deique filius naturalis, ſit terminus qui illius, Similiter ad prædeſtinationem Chriſti non requiritur, quod ſubjectum quod illius non includat realiter terminum quo, ſeu formalem, ſed ſufficit, quod non includat illum formaliter: & ita licet in Chriſto, ut homine includatur ſubſiſtentia Verbi, & hæc ſit filiatio naturalis, quia tamen non importatur in Chriſto quatenus homine, ſub munere filiationis divinæ, ſed perſonalitatis humanæ, erit terminus quo prædeſtinationis Chriſti. Aliquæ contra hanc ſolutionem fieri poſſunt inſtantiæ, quæ in Clypeo noſtro videri poterunt.

Dico ſecundo, Chriſtum eſſe cauſam noſtræ prædeſtinationis tripliciter, ſeu in triplici genere cauſæ, ſcilicet exemplaris, finalis, & effectivæ moralis. Primum probat D. Thomas hic art. 3. quia Chriſtus prædeſtinatus eſt filius Dei naturalis, non autem filii adoptivi. Sed filiatio naturalis eſt exemplar adoptivæ: Ergo prædeſtinatio Chriſti eſt exemplar noſtræ prædeſtinationis. Unde Auguſtinus de Prædeſt. Sanct. cap. 15. Chriſtum appellat, *præclariſſimum lumen prædeſtinationis, & gratiæ*, inquantum per ejus prædeſtinationem, & gratiam noſtra prædeſtinatio manifeſtatur quod pertinet ad rationem cauſæ exemplaris.

Secundum colligitur ex illo Apoſtoli 1. ad

Corinth. 3. *Omnia vestra sunt, vos autem Christi, Christus autem Dei*: Ubi D. Thomas ait significari, quod quemadmodum omnia propter prædestinatos creata sunt, ita omnia creata, & ipsi prædestinati, sunt propter Christum, tanquam propter finem; sicut & illa omnia, & ipsemet Christus, sunt propter Deum, ut ultimum finem. Ratio etiam suffragatur, nam rectus ordo postulat, ut caput non sit propter membra, sed e contra membra ad caput ut ad finem ordinentur: Ergo cum Christus sit caput omnium prædestinatorum, conveniens est, ut prædestinatio Christi sit finis nostræ prædestinationis, sicut ejus gloria est causa finalis nostræ justificationis, ut docet Trident. sess. 6. cap. 7.

Tertium patet ex dictis supra cap. 18. §. 3. ubi ostendimus, Christum meruisse omnes effectus nostræ prædestinationis, subindeque nostram prædestinationem, illa enim sumpta pro actu Dei increato non potest cadere sub merito, sed duntaxat secundum liberam ejus terminationem, quam dicit ad creaturam, & prout infert, & causat effectus nostræ prædestinationis.

Si autem quæras, an Christus meruerit nostram prædestinationem, non solum sub ratione simplicis electionis prædestinatorum, sed etiam sub ratione electionis unius præ altero, seu, ut est comparativa? respondeo affirmative, id enim colligitur ex verbis illis Christi Joan. 15. *Non vos me elegistis, sed ego elegi vos*. Quæ verba intelligit Augustinus cap. 19. de prædestin. Sanctor. & de corrept. & gratia cap. 7. non solum de electione ad gratiam Apostolatus, sed etiam ad gloriam, & regnum æternum. Deinde cum merita Christi, utpote primi omnium prædestinatorum,

& or-

& ordine, & dignitate prævisa fuerint ante prædestinationem hominum, ut est comparativa, & electio unius præ alio, non est, cur negemus, talia merita Deum movisse ad eligendum unum præ alio. Neque obstat, quod electio prædestinatorum ad gloriam in Scriptura, & SS. Patribus gratuita appelletur, & ad beneplacitum voluntatis divinæ reducatur, & ad id declarandum Apostolus utatur in epistola ad Romanos exemplo figuli, & luti, quia nimirum ex parte luti nullæ est assignabilis ratio, cur ex illo formetur unum vas in honorem, & aliud in contumeliam. Respondetur enim, illam appellari gratuitam, non per comparationem ad Christum, sed per respectum ad nos, quia nempe Deus, nullis nostris meritis præcedentibus, nos ad gloriam elegit. Unde exmplum luti, quo utitur Paulus, solum valet ad declarandum, nullam ex parte nostri divinæ electionis causam assignari posse: non autem probat, quod ex parte Christi nulla detur ratio nostræ electionis.

Finis Tomi quinti Manualis Thomistarum.

Digitized by Google

INDEX
TOMI QUINTI.
MANUALIS
THOMISTARUM.

TRACTATUS VIII. De Virtutibus Theologicis. pag. 3.
CAP. I. De objecto fidei. 4
§. I. *Objectum formale quod fidei est Deus sub ratione primæ veritatis in essendo; subindeque sub ratione Deitatis: Objectum formale sub quo est infallibile Dei testimonium: objectum vero materiale illius comprehendit omnia, quæ divina revelatione nobis innotescunt.* 5
§. II. *Solvuntur objectiones.* 9
§. III. *Corollarium præcedentis doctrinæ.* 15
CAP. II. *Variæ objecti fidei conditiones, & dotes.* 18
§. I. *Fides ut est Catholica, & universalis ad ea tantum se extendit, quæ omnibus generaliter ab Ecclesia proponuntur: licet ut virtus Theologica, ad ea ferri possit, quæ a Deo immediate alicui personæ revelantur.* 19
§. II. *Repugnat Deum per se, vel per alium mentiri, subindeque ex Deo dicente fidei falsum subesse.* 21
§. III. *Corollaria notatu dignæ.* 25
§. IV. *An fides divina, & infusa per accidens, & suppositæ aliqua falsa existimatione, in falsum inclinare possit seu elicere assensum falsum, & erroneum.* 28
§. V. *Objectum fidei debet esse obscurum, unde repugnat simul esse in eodem intellectu actum fidei, & scientiæ, vel claræ visionis de eodem objecto: evidentia tamen in attestante cum fide com-

Digitized by Google

compossibilis est. 32
§ VI. *Solvuntur objectiones.* 36
§. VII. *Objecta, seu mysteria nostræ fidei quamvis sint in se obscura sunt tamen evidenter in se credibilia.* 41
CAP. III. *De regulis fidei, & primo de scriptura, & traditione.* 50
§. I. *De Scriptura Sacra.* ibid.
§. II. *De Traditionibus.* 57
CAP. IV. *De Ecclesia.* 62
§. I. *De infallibilitate Ecclesiæ.* ibid.
§. II. *Quatuor veræ Ecclesiæ notæ, seu Characteres Romanæ Ecclesiæ competunt, non vero Lutheranorum, & Calvinistarum sectæ.* 66
CAP. V. *De summo Pontifice.* 74
§. I. *Primatus D. Petri supra alios Apostolos.* 79
§. II. *Primatus Romani Pontificis.* 83
§. III. *De infallibilitate summi Pontificis in definiendis rebus fidei.* 87
§. IV. *Consectarium præcedentis doctrinæ.* 96
CAP. VI. *De sacris Ecclesiæ Conciliis.* 100
CAP. VII. *De Actu interno fidei.* 108
§. I. *Ad actum internum fidei exigitur pia motio voluntatis, ad hanc vero non requiritur habitus virtutis in voluntate existens, sed sufficit auxilium actuale.* 109
§. II. *Actus fidei internus ad justificationem, & salutem necessarius est, necessitate medii, sed ante Christi adventum sufficiebat ad salutem fides implicita in Christum mediatorem: at post Christi adventum, & Euangelii promulgationem, fides explicita Trinitatis, & Incarnationis ad justificationem, & salutem necessaria est.* 115
§. III. *Solvuntur objectiones.* 131
CAP. VIII. *De actu fidei externo, & præcepto ad illum obligante.* 133
§. Unicus. *De Præcepto Confessionis fidei.* 137
CAP. IX. *De habitu fidei.* 142
CAP. X. *De subjecto fidei, ejusque causis, & effectibus.* 146
§. I. *Habitus fidei remanet in peccatoribus gratia, & charitate spoliatis, sed non in hæreticis, nec*

nec in Dæmonibus, aut Damnatis, nec in Beatis, bene tamen in Animabus in Purgatorio existentibus. 147
§. II. Solvuntur objectiones. 151
§. III. De causis, & effectibus fidei. 157
CAP. XI. Præcipuæ fidei dotes, & prærogativæ. 160
CAP. XII. De virtute Spei. 166
§. I. De objecto Spei. 168
§. II. Solvuntur objectiones. 176
§. III. De subjecto spei. 180
§. IV. De præcepto spei. 186
CAP. XIII. De Charitate. 191
§. I. Charitas est vera, & propria hominis cum Deo amicitia. 193
§. II. Objectum formale Charitatis non est bonitas divina, ut communis analogice bonitati divinæ per essentiam, & divinæ per participationem, nec bonitas divina, & increata, ut involvens essentiam, attributa, & relationes: sed sola naturæ bonitas, ut distincta virtualiter a relationibus, & attributis. 200
§. III. Charitas, ut se extendit ad Deum, & ad proximum, est virtus unius speciei atomæ. 204
§. IV. De augmento Charitatis. 208
§. V. Solvuntur Objectiones. 218
§. VI. De perfectione, & præstantia Charitatis super omnes alias virtutes. 221
TRACTATUS IX. De virtutibus Cardinalibus. 225
CAP. I. De Prudentia, & partibus ejus. 227
§. I. Definitio Prudentiæ. ibid.
§. II. Partes integrales, subjectivæ, & potentiales prudentiæ. 230
CAP. II. De justitia, & partibus ejus. 233
§. I. Definitio justitiæ. 234
§. II. Partes integrales, subjectivæ, & potentiales justitiæ. 239
CAP. III. De Religione, & actibus ejus. 242
§. I. Definitio Religionis. 243
§. II. Actus interni Religionis. 247
§. III. Actus externi Religionis. 254
CAP. IV. Aliæ partes integrales justitiæ. 262

CAP.

CAP. V. *De Fortitudine, & quatuor virtutibus illi annexis.* 271
§. I. *Definitio fortitudinis.* 272
§. II. *Actus virtutis fortitudinis.* 274
§. III. *Virtutes fortitudini annexæ.* 275
CAP. VI. *De Temperantia, & partibus eius subiectivis.* 277
§. I. *Obiectum materiale, & formale Temperantiæ.* 278
§. II. *Partes subiectivæ Temperantiæ.* 283
§. III. *Partes potentiales Temperantiæ.* 283
§. IV. *De variis Modestiæ speciebus.* 298
CAP. VII. *Vitia quatuor virtutibus Cardinalibus, & aliis virtutibus annexis opposita.* 309
§. I. *Vitia opposita Prudentiæ, & virtutibus ipsi annexis.* ibid.
§. II. *Vitia opposita iustitiæ strictè sumptæ.* 311
§. III. *Vitia opposita Religioni, quæ est prima pars potentialis iustitiæ.* 312
§. IV. *Vitia opposita aliis partibus potentialibus iustitiæ.* 34
§. V. *Vitia opposita fortitudini, & partibus potentialibus illius.* 317
§. VI. *Vitia opposita Temperantiæ, & partibus eius subiectivis, nimirum abstinentiæ, sobrietati, castitati, & pudicitiæ.* 319
§. VII. *Vitia opposita partibus potentialibus temperantiæ.* 327

TER-

Digitized by Google

TERTIA PARS

Manualis Thomiſtarum.

DE Deo Incarnato, & Sacramentorum inſtitutore. 335
TRACTATUS I. De Verbi Divini Incarnatione. 337
CAP. I. *De Poſſibilitate, & convenientia Incarnationis.* ibid.
§. I. *Incarnationis poſſibilitas.* 338
§. II. *Incarnationis convenientia.* 343
CAP. II. *De neceſſitate Incarnationis,* pag. 349
CAP. III. *De motivo Incarnationis.* 355
Solvuntur objectiones præcipuæ. 363
CAP. IV. *De eſſentia Incarnationis.* 370
§. I. *An perſona Chriſti vere, & proprie poſſit dici compoſita ex natura divina, & humana, & ex humanitate, & ſubſtantia Verbi Divini.* 371
§. II. *Quinam ſit terminus actionis unitivæ humanitatis cum perſona Verbi Divini.* pag. 374
CAP. V. *De cauſa meritoria Incarnationis.* 380
§. I. *An Chriſtus per opera ante Incarnationem antecedentia, vel ſubſequentia unionem hypoſtaticam mereri potuerit.* 381
§. II. *Merita B. Virginis, & Sanctorum Patrum reſpectu Incarnationis.* 387
CAP. VI. *De Perſona aſſumente.* 391
§. I. *Per quid Verbum Divinum humanam naturam immediate terminavit? an per ſubſiſtentiam communem, & abſolutam, vel perſonalem, & relativam?* ibid.
§. II. *Nonnullæ difficultates metaphyſicæ, circa unionem hypoſtaticam de poſſibili, breviter proponuntur, ac reſolvuntur.* 394
CAP. VII. *De natura aſſumptibili, & aſſumpta.* 403
§. I. *An natura Angelica, & creaturæ rationis expertes a Deo aſſumptibiles ſint?* 404

§. II.

Digitized by Google

§. II. An de facto verbum immediate assumpserit omnes partes naturæ humanæ? 411
§. III. Consectaria præcedentis doctrinæ. 416
CAP. VIII. De gratia Christi substantiali. 418
CAP. IX. De gratia Christi accidentali, seu habituali. 422
CAP. X. De perfectione gratiæ Christi. 433
Corollaria præcedentis doctrinæ. 436
CAP. XI. An in Christo sint omnes virtutes, omnia dona, & omnes gratiæ gratis datæ. 400
CAP. XII. De gratia Christi capitali. 448
§. I. Resolutio primæ difficultatis. 450
§. II. Resolvitur secunda difficultas, & declaratur quorum hominum Christus sit caput. 453
§. III. Tertia difficultas expeditur, scilicet per quam gratiam Christus in ratione capitis constituatur. 457
CAP. XIII. De scientia Beata animæ Christi. 460
CAP. XIV. De scientia infusa animæ Christi. 469
§. I. Prima excellentia scientiæ infusæ Christi. 472
§. II. Secunda excellentia scientiæ infusæ Christi. 476
§. III. Tertia excellentia scientiæ infusæ Christi. 482
§. IV. Quarta excellentia scientiæ infusæ Christi 486
§. V. Corollaria præcedentis doctrinæ. 489
CAP. XV. De scientia Christi acquisita. 491
CAP. XVI. De potentia Christi ad causandam gratiam, & patranda miracula. 495
CAP. XVII. De impeccabilitate Christi. 498
Consectaria præcedentis doctrinæ. 506
CAP. XVIII. De Concordia libertatis Christi cum ejus impeccabilitate. 507
CAP. XIX. De Merito Christi. 523
§. I. An, & quando Christus meruerit? ibid.
§. II. Quid Christus sibi meruerit, aut mereri potuerit? 526
§. III. Quid hominibus, & Angelis Christus meruerit? 533
Corollaria præcedentis doctrinæ. 541
§. IV. Quibus actibus Christus meruerit. 542
CAP. XX. De satisfactione Christi, 548

§. I.

§. I. *Satisfactio Christi fuit condigna ex proprio, & intrinseco valore.* ibid.
§. II. *Satisfactio Christi ex proprio, & intrinseco valore fuit excedens, & superabundans.* 550
§. III. *Operationes Christi Domini ab intrinseco habuerunt valorem satisfactorium, & meritorium simpliciter infinitum.* 553
§. IV. *Satisfactio Christi fuit de rigore justitiæ.* 560
§. V. *Satisfactio Christi fuit actus elicitus a virtute justitiæ commutativæ.* 566
CAP. XXI. *De Servitute Christi.* 569
CAP. XXII. *De Adoptione Christi.* 574
CAP. XXIII. *De Prædestinatione Christi.* 578

FINIS.

Biblioteca Nazionale V. E. III. NAPOLI

Digitized by Google

Digitized by Google